Thomas Reid als Kritiker von David Hume

in den Hauptpunkten des erkenntnis-theoretisch-logischen Teils ihrer Lehren

Abhandlung der Philosophischen Fakultät zu Leipzig zur Erlangung der Doktorwürde

vorgelegt von

Kurt Peters

Thomas Reid als Kritiker von David Hume

in den Hauptpunkten des erkenntnis-theoretisch-logischen Teils ihrer Lehren

Abhandlung der Philosophischen Fakultät zu Leipzig zur Erlangung der Doktorwürde

vorgelegt von

Kurt Peters

Gedruckt in der Druckerei für Bibliophilen, Berlin O 34

Angenommen von der philosophisch-historischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Heinze und Volkelt.

Leipzig, den 24. Juli 1909.

Der Procancellar.
Köster.

Mutual kind affections are
undoubtedly the balm of life
Th. Reid

Dir!

Noch träumt von stiller Stunde meine Seele:
Die Dämmrung matt das Zimmer grau in Grau,
Nur Du vom Licht umzittert. Bis zur Kehle
Schlägt mir das Herz in hoher Liebe bang.
Und nur Dein Seufzer sprach von Deiner Liebe
Und fand in meinem Seufzen Wiederklang.

Wo bist Du nun? — Auf ewig mir verloren? —
Es hielt die Stunde nicht, was sie versprach:
Zur Lebensfreude, tiefstem Glück erkoren,
Ward sie zu bittrem Sehnen Dir und mir.
Doch was die Stunde gab in stillem Schaffen,
Was von ihr blieb: Ich bring's hier, Gertrud, Dir!

So schrieb ich schon, eh' sich die Zeit vollendet.
Und sieh: die Stunde hielt, was sie versprach.
All' Leid und aller Kummer ist beendet,
Und neue Festesklänge locken laut.
Was ich Dir einst bestimmt in fernem Sehnen,
Heut bring ich's jubelnd meiner lieben Braut!

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546813_0093

Als nach der produktionslosen Zeit der scholastischen Philosophie nach kurzer Übergangszeit während der Renaissance die Philosophie eine neue Blütezeit begann, da war es zunächst ein Mann in England, der den Anfang dieser neuen Periode bedeutet. Bacon von Verulam war es, der mit der Tradition brach, in uns liegende Begriffe zum Ausgangspunkt aller Philosophie zu machen, und eine neue Basis suchte und fand. Auf diesem Wege ging auch Hobbes weiter, wenn er Empfindungsqualitäten für subjektiv erklärte, und als Objekte unserer Erkenntnis nur Phänomena zulassen wollte. Durch Gegensatz zweigt sich von ihm, gegründet auf Herbert von Cherbury, eine religionsphilosophische Richtung der englischen Philosophie, die Cambridge'scher Schule, ab, die schon beeinflußt wird durch die Descartes'sche Schule. Locke war es dann, der mit den angeborenen Begriffen aufräumte und dadurch zum Begründer der Assoziationsphilosophie wurde, die für lange Zeit die englische Philosophie beherrschen sollte. So führte er Bacon'sche und Hobbes'sche Gedanken weiter. Doch hielt er durch seine primären Eigenschaften noch an der Existenz einer äußeren Welt fest. Diese verneinen Berkeley und Colliers. Es existieren nichts wie Ideen und Geister. Die Locke'schen Gedanken nehmen Hartley, Darwin und andere auf. — Indem nicht nur eine Assoziation zwischen den psychischen Elementen unter sich, sondern auch zwischen den psychologischen und physiologischen Prozessen eine Verbindung gefunden wurde, gründet Priestley eine materialistische Psychologie. Und wieder durch Anregung von Locke aus entwickelt sich eine Moralphilosophie, die schließlich einen „moral sense" (Shaftesbury, Hutcheson) konstatieren zu müssen glaubt, wie Andere denn auch der Annahme eines religiösen und ästhetischen „Sinnes" zuneigten. Lockes eigentlicher geistiger Nachfolger aber war Hume, der noch einen Schritt weiter ging als Berkeley, indem er auch die Existenz der Geister verneinte und nur noch die Ideen und

ihre Assoziationen anerkannte und auf ihnen seine Philosophie aufbaute. In der Reaktion zu ihm und der ganzen bisherigen Entwickelung entstand die schottische Schule und an ihrer Spitze die Reidsche Philosophie.

Reid ist vielfach falsch oder wenigstens zu streng beurteilt worden. Dies rührt zum Teil daher, daß er in einen zu einseitigen Gegensatz zu dem skeptischen und im gewissen Sinne kritischen Denken seiner Vorgänger gestellt worden ist. Hatten Locke und Hume die philosophische Erkenntnis in Skepsis verwandelt, so gaben sie doch einen „common sense" als einen „nicht abzuweisenden Glauben" zu. Das war die Kehrseite der Skepsis: ein naiver Glaube. Nur als Fortsetzer dieser letzteren Ansicht, die er philosophisch gestalten wolle, wurde Reid betrachtet. Es kommt noch hinzu, daß er diesen Gedanken gleichsam schon als Aushängeschild auf sein Werk setzte: On the principles of common sense. Läßt sich diese Bewertung Reids auch nicht ganz für irrig erklären, so ist er doch dadurch mit einem Vorurteil behandelt und ist übersehen worden, daß er manche wertvolle Kritik der Gedanken seiner Vorgänger und besonders Humes bringt, mit manchen nicht uninteressanten psychologisch-phänomenologischen (denn beides ist bei ihm noch nicht zu trennen) Ansätzen. Zur richtigeren Bewertung muß man ihn daher in seinen die eigene Lehre entwickelnden und seinen einzelnen kritisierenden Gedanken, nicht nur in den großen, allerdings verfehlten Gegensätzen zu Hume zu verstehen suchen. In einer Gegenüberstellung seiner einzelnen philosophischen Ansichten zu denen Humes dürfte daher der Gegensatz und die wechselseitige Verwandtschaft, sowie der erkenntnistheoretische Wert der beiden am augenfälligsten werden.

KAPITEL I.

Die Terminologie Humes und Reids und die aus dieser entspringenden sachlichen Differenzen.

Hume stellt an die Spitze seiner Lehre den Begriff „perception“: Now since nothing is ever present to the mind but perceptions[1]). Noch deutlicher sagt er an einer weiteren Stelle: Die Philosophie lehrt uns, daß alles, was dem Geist zum Erlebnis wird, perceptions sind[2]), und betont auch schon in seinem früheren Werke: Nichts ist dem Geist gegenwärtig als perceptions[3]). Im Deutschen wäre das Wort perception am besten mit dem Wort „Bewußtseinserlebnis“ wiederzugeben. Aber ebenso wie das deutsche Wort Bewußtseinserlebnis ist auch der Begriff perception bei Hume mit einer Aequivokation verbunden, ohne daß dieselbe freilich von ihm bemerkt worden wäre. Er trennt nicht das Bewußtseinserlebnis, sofern es ein psychischer Vorgang, ein psychisches Ereignis, sofern es das Erscheinen des Objectes als psychischer Akt[4]) ist, und andererseits, sofern es den Inhalt eines Bewußtseinserlebnisses bedeutet oder die erlebte Erscheinung in einem psychischen Akt zum Bewußtsein bringt. Er benutzt das Wort in beiderlei Bedeutung an Stelle des Lockeschen Wortes „idea“. Hume spricht dies selbst aus: Locke hat das Wort idea in einem irrtümlichen Sinn für all unsere perceptions gesetzt[5]).

Für den Begriff Bewußtsein, als den gesamten Bestand des

---

1) D. Hume, Treatise of human nature (die Seitenzahlen sind zitiert nach der Ausgabe von Selby-Bigge Oxford 1896) B. I, Part. II, Sect. VI. S. 67.
2) Ibid. Part. IV, Sect. II, S. 193
3) Hume, Enquiry concerning the human understanding (Seitenzahlen nach Selby-Bigge, Oxford 1894) Sect. XII, Part. I. S. 153.
4) In diesem Wortgebrauch von „Akt“ soll nichts von Aktualität, von Tätigkeit oder Tat liegen; der Ausdruck bezeichnet nur, das ein Geschehen, ein Werden vorliegt, im Gegensatz zum Inhalt als etwas Zuständlichem.
5) Tr. B. I. Part. I. Sect. I. S. 2, Anm. & Enq. Sect. II. S. 22 Anm., dazu vergl. J. Locke, An Essay B. I. Chapt. I. § 8.

geistigen Ichs und als den geistigen Beziehungspunkt aller psychischen Vorgänge, benutzt Hume die Worte „consciousness“ und „mind“[6]). Für die oben zuletzt angeführte Bedeutung des Wortes perception im Sinne des Inhalts kennt Hume allerdings noch den Begriff „notion“, freilich nur an wenig Stellen[7]). Er verwendet das Wort perception als Akt besonders in der Gegenüberstellung zu „reasoning“[8]) oder zu „reason“ (neither perception nor reason)[9]). Hier benutzt er wohl auch die Ausdrücke „conception“, „conceiving“, „survey“[10]). Als Inhalt eines Bewußtseinserlebnisses braucht er das Wort perception meist im Sinne des Inhaltes einer sinnlichen Wahrnehmung[11]) und setzt es dann auch wohl impression gleich (impressions or perceptions[12]). Im gleichen Sinne verwendet er es, wenn er damit den Inhalt eines Bewußtseinserlebnisses im Gegensatz zu den „äußeren Gegenständen“ meint[13]). Auch sagt er wohl in diesem Falle noch genauer: „merely perceptions“[14]).

Es mag hier gleich vorweg genommen werden, um den Begriff perception einigermaßen klar zu begrenzen, daß nach Hume nicht nur alles im Geiste perceptions sind, sondern daß es auch nichts außer perceptions gibt: we no conceive any kind of existence but those perceptions[15]). Sie sind ihm das Gegebene[16]). Da es nun nichts gibt als Bewußtseinserlebnisse, so folgert er, daß diese in Wirklichkeit das sind, was sie erscheinen. Alles was Objekt eines psychischen Erlebnisses wird, so sagt er, ist seinem Wesen nach nichts wie eine perception. Es ist unmöglich, daß ein Ding wahrgenommen wird, das nach unserer Kenntnis verschieden sei von dem Inhalt der Wahrnehmung.

---

6) z. B. Tr. B. I. Part. IV. Sect. II. S. 190.
7) z. B. Tr. Introduktion S. XXI., ibid. B. I. Part. I. Sect. VII. S. 18., ibid. Part. IV. Sect. II. S. 191, Enq. Sect. II. S. 20 (zweimal).
8) Ibid. B. I. Part. III. Sect. S. 73.
9) Ibid. Part. IV. Sect. II. S. 192.
10) Ibid. Part. III. Sect. VII, S. 96.
11) Vergl. dazu D. Hume's Traktat in deutscher Bearbeitung von Th. Lipps, Hamburg und Leipzig 1904, S. 8 ff. Anm. 8.
12) Tr. B. I. Part. IV. Sect, II. S. 190 und Part. III. Sect. XIV. S. 160.
13) z. B. Enq. Sect. XII. Part. I. S. 152/3.
14) Tr. B. I. Part IV. Sect. II. S. 192.
15) Ibid. Part. II. Sect. VI. S. 67/8, vergl. dazu untern S. 11.
16) Ibid. Part. III. Sect. V. S. 84. und Part. II. Sect. III. S. 38, wo allerdings noch spezieller impression statt perception steht.

Das hieße voraussetzen, daß uns in der Wahrnehmung selbst unser Irrtum unmittelbar bewußt würde[17]). Er fühlt richtig: Eine adäquate Wahrnehmung kann zwar nur eine sogenannte innere Wahrnehmung sein. Wenn aber Hume aus diesem Satz und daraus, daß seine perceptions innere Wahrnehmungen sein sollen (immer nämlich, sofern sie nur im Geist, nicht außer ihm eine Existenz haben), folgert, daß das Sein und die Erscheinung der perceptions identisch seien, so ist dieser Satz falsch. Es ist sehr wohl möglich, daß auch „innere" Wahrnehmungen Inhalte perceptiver Interpretation sind. Hume bestreitet somit die Unabhängigkeit der perception von unserem Geist[18]) und behauptet, daß „soweit unsre Sinne Richter sind, alle perceptions in ihrer Existenzweise wesensgleich" seien[19]), nämlich eben alle perceptions, d. h. alle Inhalte eines Bewußtseinserlebnisses. Man könnte auch mit dem alten scholastischen Ausdruck sagen: die perceptions besitzen nur ein esse in intellectu, wobei jedoch Hume den Schluß auf das esse in re abweist.

Alle diese Bewußtseinserlebnisse scheidet Hume nun in zwei Klassen, die er mit den Termini „impressions" und „ideas" bezeichnet. „Der Unterschied zwischen diesen besteht in dem Grade der Stärke oder Lebhaftigkeit, mit der sie zum Bewußtsein kommen und im Bewußtsein wirken"[20]). Es sind nun die impressions ebensowohl Vorstellungen wie die ideas oder thoughts[21]), die selbst nur wieder die „faint images of these in thinking and reasoning"[22]) sind. Dieses thinking ist zu verstehen als „recall to his memory" und als „anticipate by his imagination" oder als „reflection any of those impressions"[23]). Daraus ergibt sich, daß Hume bei einer Wahrnehmung keineswegs eine impression u n d eine idea unterscheidet, d. h. man

17) Ibid. Part. IV. Sect. II. S. 190: every thing that enters the mind, being in reality as the perception, 'tis impossible any thing shou'd to feeling appear different.
18) Ibid. S. 191.
19) Ibid. S. 193.
20) Ibid. Part. I. Sect. I. S. 1: The different betwixt these consists in the degrees of force and liveliness with which they strike upon the mind, and make their way into our thought or consciousness; Part. III. Sect. VII. S. 96, B. II. Part. I. Sect. I. S. 275 und Enq. Sect. II. S. 18.
21) vergl. dazu auch Enq. Sect. II. S. 19.
22) Tr. B. I. Part. I. Sect. I. S. 1.
23) Enq. Sect. II. S. 17/8.

darf keineswegs dem Unterschied von impression und idea den Unterschied zwischen präsentierendem Inhalt und intentionalem Inhalt[24]) einer Wahrnehmung zu Grunde legen. Schon Tennemann, der Uebersetzer des Enquiry Humes, bemerkt in diesem Sinne: „Er bezeichnet damit (mit impression) nicht den bloßen, rohen Stoff, welcher der Sinnlichkeit von den Gegenständen geliefert wird, sondern den zur Vorstellung erhobenen sinnlichen Stoff[25])." Manchmal freilich ist man versucht, besonders im Enquiry, anzunehmen, daß Hume bei der Wahrnehmung einen Begriff für die präsentierenden Inhalte, Empfindungsinhalte, habe, nämlich den Begriff „sensation", wenn er z. B. bei dem Fall der Größenwahrnehmung von dem Gesichtssinn bemerkt: „Nur durch die Erfahrung erschließt man aus einzelnen Qualitäten der Erscheinung die Größe der Erscheinenden. Dieser logische Schluß gründet sich auf die sensation"[26]). Doch wird sich später zeigen, daß hier nur ein ungenauer Sprachgebrauch vorliegt[27]).

Als impressions bezeichnet er alle die „sensations", „passions" und „reasonings" bei ihrem ersten Auftreten im Bewußtsein[28]), d. h. sofern sie als hier und jetzt gegeben bewußt werden. Er definiert dabei den Ausdruck impression in einem vom gewöhnlichen Gebrauch verschiedenen Sinne, wie er selbst angiebt: „Unter dem Terminus impression verstehe ich alle unsere lebhafteren perceptions, z. B. wenn ich höre, sehe, fühle, liebe, hasse, wünsche oder will. Und diese impressions unterscheiden sich gegen die ideas, welche die weniger lebhaften perceptions sind, dadurch, daß diese auftreten, wenn ich über eines der oben erwähnten psychischen Geschehnisse (sensations of movements) reflektiere"[29]). Die impression ist ihm also die

---

24) Ich schliesse mich hier in der Terminologie an E. Husserl, Logische Untersuchungen, Halle 1901, an.
25) G. Tennemann, D. Humes Untersuchung über den menschlichen Verstand, übers. Jena 1793.
26) Tr. B. I. Part. III. Sect. IX. S. 112 und B. II. Part. III. Sect. III. S. 603 und Enq. concerning the principles of Morals, Sect. V. Part. II. S. 227/8.
27) vergl. unten S. 14 und unten Anm. 45
28) Ibid. Part. I. Sect. I. S. 1.
29) Enq. Sect. II. S. 18, vergl. auch dazu Tr. B. I. Part. I. Sect. I. S. 2. Anm. und ibid. Part. IV. Sect. II. S. 192.

Vorstellung des aktuell, in sinnlicher Beziehung anschaulich Gegebenen, oder auch die Wahrnehmung, die Empfindung, das Gefühl, während die Vorstellung eines nur gemeinten, ohne Anschauungserfüllung gegebenen Inhaltes oder einer Vorstellung, ohne daß ein Gegenstand aktuell, gegenwärtig gegeben wäre, ihm die idea ist. Es erscheint daher widersinnig, wenn Hume an einer späteren Stelle von „impressions of the memory“[30]) spricht, und Lipps folgert daraus, daß Hume „damit der Tatsache gerecht“ wird, „daß unsere Erinnerungsbilder eben doch in anderer Weise als die Fantasiebilder Reproduktionen von Eindrücken sind“[31]). Hume spricht hier davon, daß alle unsere ideas, auch die von fernliegenden geschichtlichen Tatsachen, zurückgeführt werden müssen auf impressions, und zwar auf „impressions of the memory or senses“, was jedoch wohl bedeuten soll, eine impression, die durch Erinnerung a n d e r e r und deren Wiedergabe in Wort und Schrift vermittelt ist, und dadurch gleichsam in uns wiederholt wird, wie denn dies Hume an der betreffenden Stelle auch des näheren ausführt. Er kann also mit impression of the memory nur die impression meinen, die ich empfange durch die Mitteilung der Erinnerungstatsache eines anderen[32]), nicht aber eine neue impression, die ich erhielte, wenn ich mich einer Tatsache erinnere. Eine der Art in der Erinnerung wiederholte Vorstellung ist eine idea.

Neben der schon oben erwähnten Aequivokation findet sich auch hier wieder die andere, daß Hume zwischen Akt und Inhalt nicht scharf unterscheidet. Nur an wenigen Stellen erscheint eine derartige Trennung, so z. B., wenn er impressions als Inhalte erläutert durch die Worte: some precedent perceptions[33]). Diese impressions als Inhalte sind ihm noch eigentlicher als die perceptions[34]), das ursprünglich Gegebene. Hume

30) Tr. B. I. Part. III. Sect. IV. S. 83.
31 Lipps a. a. O. S. 111.
32) Tr. B. I. Part. III. Sect. IV. S. 83: or they (ideas) were deriv'd from the testimony of others, and that again from another testimony, by a visible gradation, 'till we arrive at those who were eye-witnesses and spectators of the event.
33) Ibid. Sect. XIV. S. 160.
34) vergl. oben S. 7, Anm. 2 und die zugehörige Stelle im Text.

erklärt sie daher auch durch den Terminus „original perceptions“[35]). Am häufigsten gebraucht er den Ausdruck impression als psychischen Akt, ja es kommt vor, daß er damit den Gedanken an die physiologischen Vorgänge verbindet[36]).

Hume teilt die impressions ein in „impressions of sensation“ und „impression of reflection“[37]). Diese Einteilung findet sich allerdings im Enquiry nur andeutungsweise, wenn er dort die impressions erläutert als äussere oder innere Wahrnehmungen (sensations either outward or inward[38]); our external or internal senses[39])). Die gleiche Einteilung dieser impressions bringt er im zweiten Buch des Treatise unter der Bezeichnung „original impressions“ und „impressions secondary or reflective“[40]). Verdeutscht man die hier von ihm gebrauchten Worte „external“ und „internal“ durch „äußere“ und „innere“ Wahrnehmung[41]), so ist dabei nicht zu übersehen, daß auch die impression of sensation ihrem Wesen nach „innere“ Wahrnehmung ist, und daß sie nur durch „äußere“ Gegenstände, d. h. von Nicht-Ichs angeregt wird, oder daß sie äußere Gegenstände meint. Besser übersetzt man daher mit Lipps: Sinneswahrnehmung und Selbstwahrnehmung.

Aber auch der Terminus Selbstwahrnehmung erscheint für die Verdeutschung zu weit. Das ergibt sich, wenn man Hume auf dem Wege, den er in der Erklärung des Terminus „impression of reflection“ einschlägt, folgt. In gewissem Sinne ist eine solche impression nämlich abzuleiten von den ideas, die im mindesten die Veranlassung zum Auftreten solcher impressions geben. Der Gang ist folgender: zunächst erhalten wir irgend eine impression: Hitze, Kälte, Durst, Hunger, Freude, Schmerz. Schwindet nun auch diese impression, so bleibt doch eine Vorstellung davon zurück, eine idea, die beliebig, willkürlich oder unwillkürlich wieder erinnert oder von neuem vorgestellt wer-

35) Tr. B. I. Part. III. Sect. V. S. 85.
36) Ibid. B. II. Part. I. Sect. I. S. 275.
37) Ibid. B. I. Part. I. Sect. II. S. 7.
38) Enq. Sect. II. S. 22.
39) Ibid. Sect. VII. Part. I. S. 62, vergl. auch Tr. B. I. Part. III. Sect. XIV. S. 165 und Part. IV. Sect. II. S. 190.
40) Tr. B. II. Part. I. Sect. I. S. 275/6.
41) vergl. Fr. Jodl, Leben und Philosophie D. Humes, Halle 1872, S. 30.

den kann. Bei Gelegenheit dieser Wiederkehr der Vorstellung vor das Bewußtsein, treten nun neue impressions auf: Wünsche, Abneigungen, Hoffnungen, Furcht; und diese neuen impressions sind als „impressions of reflection" zu definieren, weil sie bei Gelegenheit einer Reflexion auftreten[42]). Dabei ist zunächst zu bemerken, daß er Gefühle und Empfindungen identifiziert in der ersten Aufzählung von Beispielen, dann aber nennt er bei dem Hinweis auf diese als Beispiele nur Freude und Schmerz (als Beispiele, bei deren Wiederauftauchen im Bewußtsein sich die impressions of reflections konstituierten), oder psychologisch zu sprechen nur Lust- und Unlustgefühl. Das ist bezeichnend. Tatsächlich nämlich knüpfen sich die impressions of reflection nicht direkt an die Empfindungen an, sodern nur indirekt durch die mit ihnen oder durch sie auftretenden Gefühle dieser Art. Denn diese impressions of reflection sind tatsächlich, wie die Beispiele am deutlichsten zeigen, nichts anderes als die Bewußtseinsphänomene, die man unter dem Namen des „Strebens" zusammenfaßt, und zwar des aktiven, nackten Strebens, während Hume das gerichtete Streben, das Wollen, übersieht[43]).

Andererseits übersieht Hume dabei auch vollkommen die Vorstellungen, die wir erhalten, wenn wir unsere eigene Denktätigkeit zum Objekt der Reflexion machen, d. h. wenn wir in seinem Sinne auf die perceptions als Akte achten.

Diese hätte er mit demselben Terminus belegen müssen, und sein Begriff ist also zu eng gefaßt. Dieses Uebersehen mag mit der Aequivokation im Ausdruck perception zusammenhängen, der ihm ja auch Vorstellungsinhalt bedeutet[44]).

---

42) Tr. B. I, Part. I. Sect. II, S. 7/8.
The impression of reflection „is derived in a great measure from our ideas, and that in the following order: An impression first strikes upon the senses and makes us perceive heat or cold, thirst or hunger, pleasure or pain of some kind or other. Of this impression there ist a copy taken by the mind, which remains after the impression ceases; and this we call an idea. This idea of pleasure or pain, when it returns upon the soul, produces the new impressions of desire and aversion, hope and fear which may properly be called impressions of reflection, because derived from it. These again are copied by the memory and imagination, and become ideas; which perhaps in their turn give rise to other impressions and ideas.
Vergl. dazu auch B. II. Part. I, Sect. V. S. 289.

43) In der Terminologie von Th. Lipps, vergl. Leitfaden der Psychologie IV. Abschnitt

44) Nur einmal findet sich ein hierher gehöriger Gedanke, darüber siehe weiter unten bei idea, S. 15/6.

Hume will also bei beiden Ausdrücken, sensation und reflection, nur das W i e des Entstehens der impression angeben, wobei er freilich gleichzeitig eine scharfe Trennung zwischen Außen- und Innenwelt zu haben meint. Es mag hier bemerkt sein, daß Hume häufig die sensation der impression of sensation gleichsetzt[45]). In den überwiegenden Fällen geschieht dies im Sinne der Sinneswahrnehmung als Akt; besonders in der Gegenüberstellung zu reasoning[46]) oder in der Artgleichstellung mit judgment[47]). Ja im weitesten Sinne benutzt er es sogar zur Bezeichnung der bei solchen Sinneswahrnehmungen entstehenden physiologischen Vorgänge[48]). Doch eben durch diese Gleichsetzung von impression und sensation, die sich besonders im Enquiry findet, wo er die Unterscheidung von impression of sensation und impression of reflection nicht kennt, kommt es auch vor, daß er sensation im Sinne von Inhalt einer Sinneswahrnehmung gebraucht[49]).

Dadurch wird manchmal der Schein erweckt, als ob Hume die Empfindungsinhalte (präsentierende Inhalte in einer Sinneswahrnehmung) und nicht schon die intentionalen Inhalte mit diesem Wort bezeichnete[50]). Nur beiläufig sei erwähnt, daß Hume an einigen wenigen Stellen sensation auch gleich sentiment (Gefühl) setzt[51]). Er vertauscht aber auch sentiment mit sensation, wenigstens im Enquiry[52]). Dem scheint zu entsprechen, daß er den impressions parallel das Wort „feeling" oder „to feel"[53]) gebraucht, wobei dieses Wort das HABEN von Empfindungsinhalten[54]) bedeutet. Doch ist dabei allerdings wieder zu beachten, daß Hume Empfindungsinhalt und Wahr-

45) Besonders in Enquiry, z. B. Sect. II, S. 17, 18, 20 u. a. m.
46) Tr. B. I. Part. III, Sect. VI, S. 89 und Sect. VIII, S. 103.
47) Ibid. Sect. IX. S. 112.
48) Ibid. Part. I. Sect. II, S. 8, vergl. auch Anmerkung 36.
49) z. B. Enq. Sect. II. S. 17, 20 und 22.
50) vergl. oben S. 10.
51) z. B. Tr. B. II. Part. II, Sect. VII, S. 371 und Ibid. Part. III. Sect. III. S. 417.
52) Enq. Sect. II, S. 17, 19 und Sect. VII. Part. I, S. 68. Die Ibid. S. 63 sich findende Gleichstellung von sentiment und inward impression steht im Sinne von: Gefühl, wie die Parallelstelle in Tr. B. I, Part. III, Sect. XIV, S. 165: internal impression or impression of reflection zeigt.
53) z. B. Ibid. Sect. II. S. 19., Sect. VII, Part. I, S. 63 und Tr. B. I, Part. IV, Sect. IV, S. 231; a feeling or sensation; vergl. auch Anm. 56.
54) Lipps a. a. O., Anm. 13.

nehmungsinhalt oder präsentierende und intentionale Inhalte nicht trennt. Empfindung und Gefühl scheidet Hume somit auch in diesem Falle nicht. Jedes Gefühl ist Ich-Gefühl[55]). Wie das feeling den impressions, so setzt er den ideas das „thinking" parallel[56]).

Die ideas sind also auch nur Vorstellungen, Vorstellungen im Denken, in der Erinnerung und Einbildung, und wie oben flüchtig erwähnt, faint and obscure[57]) im Gegensatz zu der impression, die als „strong and vidid" bezeichnet wird[58]). Diese gehen jenen stets voraus[59]), ja sie verursachen sie[60]). Von ihnen werden die ideas abgeleitet[61]). Es gibt daher keine ideas ohne entsprechende, vorausgegangene impressions. Die ideas sind die „exact copies of impressions"[62]), so daß einfache ideas von einfachen, zusammengesetzte ideas von zusammengesetzten impressions[63]) abzuleiten sind. Der Zusammenhang der ideas mit den impressions wird von Hume durch die Worte: „correspond to"[64]) oder „represent" wiedergegeben[65]). So also soll die Untersuchung der impressions Klarheit für die ideas bringen[66]), so daß es unsere Schuld ist, wenn diese letzteren unklar sind[67]).

Nicht deutlich und mit der bisherigen Terminologie unvereinbar erscheint der Ausdruck Humes: idea of an idea[68]). Hume erklärt hier die Selbstwahrnehmung eines Erinnerungs a k t e s als eine idea of an idea, während doch nach seiner sonstigen

---

55) Lipps, Leitfaden der Psychologie, Leipzig 1903. S. 17; W. Wundt, Grundriss der Psychologie, Leipzig 1907, S. 43; W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, Leigzig 1902, B. I, S. 350 ff.
56) z. B. Enq. Sect. VII, Part. I, S. 62; Tr. B. I, Part. I, Sect. I, S. 5.
57) Ibid. Sect. II. S. 21; Tr. B. I, Part. I, Sect. VII, S. 19; Part. III, Sect. I, S. 73: weaker and fainter. u. a. m.
58) Ibid. Sect. II, S. 22 u. a. m.
59) z. B. Ibid. Sect. VII, Part. I, S. 62; Tr. B. I, Part. I, Sdct. II, S. 7; Ibid. Part. II, Sect III, S. 33.
60) Tr. B. I, Part. I, Sect. I, S. 5.
61) Ibid. S. I, 4; Sect. III, S. 33; Part. III, Sect. II, S. 75 u. a. m.
62) Ibid. Part. III, Sect. II, S. 72; Ibid. Sect. XIV, S. 163 u. a. m.
63) Ibid. B. I, Part. III, Sect. XIV, S. 157; vergl. aber dazu B. I, Part. I, Sect. I, S. 3: that many of our complex impressions never are exactly copied in ideas.
64) Ibid. Part. I, Sect. I, S. 3 ff; Sect. II, S. 7; Part. III, Sect. VIII, S. 105 u. a. m.
65) Ibid. und Part. III, Sect. XIV, S. 157, 161 u. a. m.
66) Ibid. Part. III, Sect. II, S. 75.
67) Ibid. Part. III, Sect I, S. 72.
68) Tr. B. I, Part. III, Sect. VIII, S. 106.

Terminologie eine Wahrnehmung eines solchen Vorganges richtiger als impression of reflection zu bezeichnen wäre. Hume kennt diese Wahrnehmung der eigenen Akte beim Denken, wie oben erwähnt[69]), aber nicht, nur bei Gelegenheit der Erinnerung sieht er diese Möglichkeit. Da aber die psychischen Erlebnisse bei der Erinnerung keine impressions, sondern ideas sein sollen, so sagt er hier eben idea of an idea. Der im Erinnern vorgestellte Inhalt war nach seinem Sprachgebrauch eine idea. Der in der Selbstwahrnehmung perzipierte Akt des Erinnerns aber war von ihm zu bezeichnen als impression, die freilich in ihrem Inhalt eine idea repräsentiert. Daß er dies hier unklar fühlte, zeigt der Ausdruck: that certain je ne sais quoi[70]).

Diese ideas sind also die eigentlichen Objekte aller unserer Denktätigkeit[71]). Es gibt in unseren Denkoperationen nichts als ideas[72]), so daß schließlich alles Vorstellen ein Vergleichen, d. h. Verbinden und Trennen, von ideas ist[73]).

Schon gegen diese Grundbegriffe Humes und gegen den in ihnen niedergelegten philosophischen Erkenntnisinhalt wendet sich auch die Kritik Reid's; zunächst schon gegen das Wort und den Begriff impression. Und er hat recht, wenn er mit Beziehung auf Humes Terminologie fragt: Was ist die impression? Ist es etwas, was der Sphäre meines Bewußtseins angehört, oder ist es eine Affection meines Bewußtseins von außen her?

Und er fährt fort: „Und wenn ich alle Schriften Humes daraufhin ansehe, so finde ich das Wort impression zeitweise gebraucht im Sinne eines Bewußtseinsaktes (operation of the mind) (wobei Reid aber im Gegensatze zu unserer Terminologie sehr wohl mit dem Begriffe des Aktes eine Aktualität verbindet!), zeitweise im Sinne des Objektes dieses Aktes, meistens aber in einem unklaren Gebrauch, der beide Deutungen zu-

69) vergl. oben S. 13.
70) Tr. B. I, Part. III. Sect. VIII, S. 106.
71) Ibid. Part. III, Sect. XIV, S. 164.
72) Tr. Appendix S. 625.
73) Tr. B. I, Part. II, Sect. II, S. 73.

läßt“[74]). Wenn er aber wenig später dazu bemerkt: „Wenn Sehen, Hören, Wünschen, Wollen Bewußtseinsakte sind, so können sie nicht impressions sein“[75]), so zeigt sich schon durch diese Gegenüberstellung, daß ihm selbst der Begriff impression ein ganz anderer sein muß als Hume.

Er deutet die Bestimmung des Begriffes schon in obigen Zeilen an durch die Frage: Oder ist es eine Affection meines Bewußtseins von außen her? Er ist ihm tatsächlich nur eine Affection durch die Dinge, aber nur die Affection der Sinne, nicht des Geistes: „Wir haben keinen besseren Ausdruck (als impression), um in gleich allgemeiner Weise die Zustandsänderungen in den Sinnesorganen, in den Nerven und im Gehirn, wie sie durch eine äußere Ursache bei der Apperzeption von Gegenständen in diesen Organen hervorgerufen werden, zu bezeichnen, ohne doch die Art dieser Aenderungen näher zu spezifizieren“[76]). Die Erörterung dieser impressions fällt also nach Reid mehr den Physiologen als den Philosophen zu, denn keinesfalls dürfen wir die Organe, die in dieser Weise affiziert werden, verwechseln mit dem Wesen, das apperzipiert (the being, that perceives), d. h. mit dem Geist[77]).

Und Reid bemerkt in scharfer Trennung: impressions auf die Sinnesorgane — auf die Nerven — auf das Gehirn; — der Rest aber ist intellektuell[78]), denn keineswegs übt ein äußerer Gegenstand irgend einen Eindruck auf den Geist selbst aus[79]). Die Erfahrung lehrt uns zwar, daß wir ohne diese impressions keine perceptions haben, aber wir können eine notwendige Verknüpfung nicht entdecken[80]). Der Geist ist näm-

74) Essays on the intellectual powers on the human mind by Thomas Reid, London 1827, Ess. I. Chap. I. S. 12.
75) Ibid. S. 13.
76) Ess. II. Chap. II, S. 40; Thomas Reid, An inquiry into the human mind, on the principles of common sense, London 1785, Chap. VI. Sect. XXI. S. 382. ff. u. ibid. Sect. XII. S. 263, mit Kritik gegen Hume.
77) Ess. II. Chap. I. S. 38 u. Chap. V. S. 53.
78) Ibid. Chap. II. S. 40.
79) Ibid. Chap. XIV. S. 106; Inq. Chap. VI. Sect. XXI. S. 387: der scheinbare Widerspruch hierzu im Inq. Chap. VI. Sect. XII. S. 257 rührt daher, dass er hier den Ausdruck impression nicht als Terminus technicus gebraucht, sondern in mehr populärem Sinne. Gemeint sind aber mit den impressions upon the mind die den impressions folgenden sensations in the mind.
80) Ibid. Chap. II. S. 40; Inq. Ch. II. Sect. IX. S. 69. ff.

lich nach Reid in jedem Falle aktiv[81]), eine impression auf den Geist würde aber passives Verhalten voraussetzen. Daher können die impressions nicht auf den Geist wirken, das heißt sie können nicht Ursachen der perceptions sein. Keine Aehnlichkeit besteht zwischen der Vibration oder den Bewegungsvorgängen in den Sinnesorganen und Nerven und dem vorgestellten Inhalte. Es gibt nicht einmal eine Wahrscheinlichkeit, daß der Geist die Bilderchen auf der Retina im Auge beim Sehen wahrnähme[82]).

Trotzdem freilich haben wir Grund anzunehmen, daß unsere Apperzeptionen (perceptions and sensations) den impressions korrespondieren, und daß ihre Veränderungen nach Qualität und Grad den Aenderungen der impressions parallel gehen[83]), weil sonst alles trügerisch, und eine Erkenntnis unmöglich ist, zu welcher Annahme kein Grund vorliege. In dieser Bemerkung Reid's liegt eben schon seine petitio principii, d. h. der Grundfehler seines ganzen Systems, ganz abgesehen davon, daß seine Kritik, die er gegen Locke und Hume richtet[84]), weil diese behaupteten, daß die impressions auf den Geist wirkten, darum verkehrt ist, weil die impressions bei diesen schon Vorstellungen sind, nicht aber Affectionen der Sinnesorgane wie bei Reid.

Der Rest ist intellektuell, so hatte er bemerkt. —

Diese gesamten intellektuellen Dinge oder Ereignisse bezeichnet Reid als „operations of the mind". Darunter versteht er jede Art von Bewußtseinserlebnissen (every mode of thinking, of which we are conscious)[85]).

Dieser Terminus ist also das Analogon zu Humes perception. Reid wendet sich denn auch sehr heftig gegen den fälschlichen Gebrauch dieses Begriffes durch Hume und nennt dies einen unerträglichen Mißbrauch der Terminologie, der sich auf keine Autorität irgend eines Philosophen stützen könne[86]).

---

81) Ess. I. Chap. I. S. 3/4, Inq. Sect. X. S. 77 und ff, vergl. oben S. 16.
82) Inq. Chap. VI. Sect. XII. S. 255/56.
83) Ess. II. Chap. II. S. 40.
84) Vergl. ibid. Chap. IV. S. 48. und Chap. XIV. S. 106.
85) Ess. I. Chap. I. S. 3. u. a. m.
86) Ibid. S. 11. u. a. m.

Ebenso scharf aber wendet er sich gegen die Einteilung der perceptions bei Hume, als gegen eine unlogische, da ein Unterschied im Grad (impression die lebhaftere, idea die weniger lebhaftere perception) keine Bestimmtheit sei, die einen Artunterschied konstituieren könne[86]).

Reid selbst kennt natürlich und verwendet sehr oft den Begriff „perception", aber in einem ganz andern, bedeutend engeren Sinne. Ihm ist es die Wahrnehmung oder in seiner verbalen Form auch der Akt der Wahrnehmung, und zwar nur die Sinneswahrnehmung. Er bestimmt sie in dem Satz: we have, by our external senses, a conception of external objects, joined with a belief of their existence; and this we call perception[87]). Im Gegensatz zu der Sinneswahrnehmung ist die Selbstwahrnehmung die „consciousness": oder ausgeführt die „immediate conception of the operations of our own minds"[87]). Dabei unterscheidet Reid sorgfältig dreierlei: den Geist, der wahrnimmt, den Wahrnehmungsakt und das wahrgenommene Objekt (object perceived)[88]) wobei „Wahrnehmen" als Repräsentant aller psychischen Apperzeptionen stehen mag. Dieses Objekt bestimmt er näher als den äußeren Gegenstand (the thing external) oder die wahrgenommene Qualität (quality perceived). Doch müssen wir auf die genauere Bestimmung dieses Begriffes „object" erst später eingehen. Es genügt hier zu konstatieren, daß er diesen Unterschied macht im Gegensatz zu Hume, dem er mit Recht vorwirft, daß er Akt und Inhalt verwechsele, und man daher bei seinen Ausführungen niemals wissen könne, was er nun eigentlich meinte[89]). Und immer wieder betont Reid, daß in der perception jederzeit der Inhalt derselben von dem Akt, in dem der Inhalt konstituiert wird, zu unterscheiden sei[90]).

Freilich Reid selbst setzt nicht immer sprachlich ganz korrekt perceiving für den Akt, häufig braucht er auch dafür die substantivische Form perception, wie die obigen Zeilen schon zeigen.

---

87) Ess. II, Chap. XX. S. 140; Chap. V. S. 53 und Ess. I. Chap. I. S. 5, Ess. III, Chap. I S. 158/9.
88) Ibid. und Ess. I, Chap. I, S. 7, und Inq. Chap. VI, Sect. XX, S. 368/9.
89) Ibid. Chap. I, S. 7 und Inq. Chap. I, Sect. VII. S. 29.
90) Inq. Chap. VI. Sect. XX. S. 368.

Er unterscheidet in der perception drei Seiten derselben: 1) die bloße Vorstellung, conception oder notion, des wahrgenommenen Objektes. 2) Einen unabweisbaren Glauben an die aktuell gegebene Existenz dieses Objektes. (strong and irresistible conviction and belief of its present existence) 3) Die Tatsache, daß dieser Glaube unmittelbar und nicht mittelbar durch Ueberlegung oder Schlußfolgerung gegeben ist in der perception. (immediate and not the effect of reasoning)[91]).

Doch sei auch dies hier nur angemerkt, da die einzelnen Begriffe erst später erörtert werden müssen. Dieser Glaube an die aktuell gegebene Existenz des Objektes gilt auch als notwendig für die Selbstwahrnehmung[92]). Aber dieser Glaube trennt auch die perception von der Erinnerung (remembrance) einerseits (diese nämlich ist verbunden mit dem belief of past existence[93])) und von der bloßen Vorstellung (conception, imagination oder simple apprehension — identische Begriffe) andererseits, die nicht von einem solchen Glauben an die Existenz ihrer Objekte begleitet wird[93]).

Diese „conception" oder „simple apprehension" bedeutet für Reid die „bloße Vorstellung", eine Vorstellung ohne „judgment" oder „belief"[94]). Es ist das gemeinsame, das allen Denkakten zugrunde liegt, wenn ich dieselbe Sache einmal wünsche, verwünsche, liebe, hasse, hoffe, vermute, bezweifle oder über sie urteile etc., was kurzum bei allen intentionalen Erlebnissen vorhanden ist. Reid deutet diese „bare conception", wie er sie auch nennt, daher auch als Verständnis ohne Urteil über die Sache.

„Es mag beachtet werden", so sagt er, „daß diese bloße Vorstellung ein Ingrediens aller Bewußtseinserlebnisse ist; — in allem, was wir Gedanken nennen, muß sie vorhanden sein; — und in allem aktiv gerichteten Streben, in allen Wollungen ist das gewollte Ziel als bloße Vorstellung gedacht"[95]). Dabei will er auch hier die Doppeldeutigkeit des Wortes conception

91) Ess. II. Chap. V. S. 53 und Inq. Chap. VI. Sect. XX, S. 369/70.
92) Ibid. Chap. XX, S. 140/1.
93) Ess. I, Chap. I, S. 6 und Inq. Chap. II, Sect. III. S. 39 u. a. m.
94) z. B. Ess. IV, Chap. I. S. 186 und Inq. Chap. II, Sect. IV. S. 43.
95) Ess. IV. Chap. I, S. 186.

unterschieden wissen, einmal sofern es den Akt der Vorstellung, andererseits sofern es das Objekt dieses Aktes bezeichnet[96]).

Es gibt aber auch ein Vorstellen als selbständiges intentionales Erlebnis. Mit diesem Vorstellen identifiziert Reid aber fälschlich diese „bare conception", so daß nach ihm allen objektivierenden Geistestätigkeiten die Vorstellung als ein in ihnen eingeschlossener selbständiger Akt zugrunde liegt. Das geht z. B. aus der Gleichstellung von „conception" und „perception by the sense and memory"[97]) hervor und aus der Identität von „imagine", „apprehend" und „conceive"[98]), oder auch daraus, daß er conception nimmt, als das notwenige Vorstellen eines Kunstwerkes durch den Künstler, ehe dieser es schaffen kann[99]). Dieses Identischsetzen ist nicht richtig. Die „bloße Vorstellung" ist wohl mehr nur eine Seite der intentionalen Erlebnisse, eine Bestimmtheit derselben, wie die Beschleunigung und Richtung eine Bestimmtheit der Geschwindigkeit; sie ist kein Akt, sondern eine Aktmaterie, welche die eine Seite des intentionalen Wesens in jedem vollständigen Akt ausmacht. Diese „bloße Vorstellung" liegt wie jedem Akte so auch dem Akte des Vorstellens zugrunde[100]). Und nur in diesem Sinne ist der Satz Reids richtig: In jedem Bewußtseinserlebnis, in allem, was wir Gedanken nennen, muß eine bloße Vorstellung integrieren[101]). Es sei nur kurz bemerkt, daß auch bei diesem Begriff Reid das Substantivum öfters äquivoc gebraucht für Inhalt oder Akt. Mit dieser bloßen Vorstellung (conception) setzt Reid nun den Hume'schen Begriff „idea" gleich[102]). Die bloße Vorstellung eines Gegenstandes oder das Bild des Gegenstandes im Bewußtsein sind nach ihm nicht zwei verschiedene Dinge, sondern nur verschiedene Ausdrucksweisen, die dasselbe Ding meinen[103]). Er legt also den Hume'schen „ideas" (images of the things) den Begriffsinhalt seiner „conceptions" unter, und

96) Ess. V, Chap. II. S. 232.
97) Ess. IV, Chap. I, S. 188.
98) Ess. I, Chap. I, S. 6/7 u. a. m.
99) Ibid. S. 189/90.
100) E. Husserl, Logische Untersuchung, Teil II, V; Chap. IV, § 32, S. 427 ff.
101) Ess. IV, Chap. I, S. 186.
102) Ibid. S. 188 u. a. m.
103) Ibid. S. 190.

kritisiert von diesem Gesichtspunkte aus die Hume'sche Theorie der Ideen. Für Hume ist die idea jedenfalls nicht die „bloße Vorstellung" im strengen Sinne dieses Wortes, aber auch nicht im Sinne Reids. Ihm ist es vielmehr der aus dem Wahrnehmungsinhalt entstandene Vorstellungsinhalt mit einer Tendenz auch als „gedachter Gegenstand" zu gelten, ganz abgesehen davon, daß Hume meist Akt und Inhalt nicht trennt.

Um jedoch die Kritik Reids an den ideas Hume's zu verstehen, muß vorher noch ein weiterer Begriff Reids klargelegt werden, der damit eng verbunden ist. Das ist der Begriff „sensation". Aus diesem Begriff heraus wird auch wiederum rückwärts ein klärendes Licht auf die obigen Termini Reids geworfen.

Thomas Brown hatte in seinen „Lectures on the philosophy of the human mind" diese „sensation" bei Reid erklärt als das subjektive Element oder als die Empfindung in der Wahrnehmung[104]). Hiergegen wendet sich Latimer[105]). Er bestreitet, daß der Begriff „sensation" Empfindung, oder, phänomenologisch gesprochen, präsentierender Inhalt bei Reid bedeuten könnte; und zwar, weil Reid erklärt, daß die „sensations" keine Aehnlichkeit hätten mit den „objects perceived". Das betont Reid allerdings immer wieder[106]). Diese Aehnlichkeit ist auch keineswegs vorhanden zwischen präsentierenden Inhalten und intentionalen Inhalten (wenn man Reid's qualities perceived so verstehen will; Latimer tut es, wenn er sie als „mental modifications" bezeichnet). Noch weniger ist aber eine Aehnlichkeit vorhanden zwischen den präsentierenden Inhalten und den real existierenden Dingen (wie Reid's qualities perceived, die er ja auch nach Latimer meist als „external objects" bezeichnet, doch wohl richtiger zu verstehen sind[107])). Damit fällt also dieser Grund Latimers weg, ebenso aber auch sein zweiter, wenn er behauptet, daß Reid von den sensations als Empfin-

104) a. a. O. Lect. 25/6.
105) J. F. Latimer, Immediate perception as held by Reid and Hamilton, J.-D. Leipzig 1880, S. 15 ff.
106) z. B. Ess. II, Chap. XVI.
107) Vergl. dazu auch Ess. II, Chap. XXI, besonders das Beispiel von der roten Kugel S. 146.

dungen nicht sagen könnte: Das Bewußtsein geht unmittelbar zu den durch die sensations gemeinten Dingen über; diese selbst sind vergessen, als wären sie nie gewesen[108]). Das trifft aber vollkommen auf die Inhalte einer Empfindung zu, die erst g e - wußt werden in dem sie objektivierenden Denken. In der bloßen Wahrnehmung sind die Inhalte nicht gewußt, sondern nur die in ihnen gedachten Gegenstände.

Wenn nun Reid tatsächlich die sensation häufig als Akt bezeichnet, so liegt das daran, daß Akt und Inhalt hier bei ihm zusammenfallen: „Die sensation", so sagt er, „ist ein Bewußtseinserlebnis, das dadurch von allen anderen verschieden ist, daß es kein anderes Objekt hat, als den eigenen Akt selbst"[109]).

Um dies klarzustellen, wollen wir hier die Terminologie benutzen, die Lipps in „Bewußtsein und Gegenstände" verwendet, und die von der hier sonst gebrauchten etwas abweicht. Lipps unterscheidet: die Inhalte der Wahrnehmung, das Wahrgenommene, Empfundene, Erlebte, das nur in dem Bewußtsein ist (deckt sich mit präsentierenden Inhalten); das Wahrnehmen, Empfinden, Haben des Inhaltes, Erleben (Akt der Wahrnehmung); die Gegenstände, d. h. die mir in einem Denkakt gegenübergestellten Inhalte, die durch diese Auffassungstätigkeit zu Gegenständen werden; diese sind nicht i n meinem Bewußtsein, sondern f ü r mein Bewußtsein da, sind also verselbständigt (ob dieser Terminus sich mit intentionalem Inhalt deckt, soll erst später erörtert werden). Endlich ist der objektivierende Akt, der die Inhalte durch die Auffassungstätigkeit, Aufmerksamkeit auf sie, zu „Gegenständen" macht, eben der Denkakt. „Inhalte" werden also „wahrgenommen", „Gegenstände" „gedacht". Diese Terminologie sei darum hier verwendet, weil sie fast identisch die Reid's ist.

Die Inhalte der Wahrnehmung sind nämlich die sensations Reid's. Ich „merke" oder „achte" aber zunächst nicht auf den Inhalt beim Wahrnehmen, er ist in mir nur erlebt, er ist B e -

108) Ess. II, Chap. XVI. S. 119.
109) Ess. I, Chap. I, S. 14; vergl. auch Ess. II, Chap. XII, S. 124: sensation is the act, or the feeling (I dispute not which) of a sentient being.

wußtseinserlebnis, d. h. im Bewußtsein, aber er ist nicht g e - wußt. Ich habe von ihm kein Wissen[110]). So sagt Reid von seiner sensation: I commonly give no attention of it (sensation) — — it is itself forgot, as if it has never been[111]). Was mir in dem Inhalt bewußt wird, ist der „Gegenstand", diesen „denke" ich. Der Inhalt wird „wahrgenommen", „erlebt". Reid: it is essential to a sensation t o b e f e l t[112]). Der Inhalt ist „in dem Bewußtzein"[113]). Reid: the sensation, which I f e e l, i s m y m i n d[114]). Der Gegenstand ist „gedacht", ist „für mein Bewußtsein", ist von mir „bewußt geschieden". Er ist das der Erscheinung zugrunde liegende „Reale",[113]). Reid: the quality (Reid setzt dafür auch object perceived[115]), thing external) which I p e r c e i v e i s t r u l y a n d p r o p e r l y i n t h e t h i n g[116]). Ein Gegenstand kann n i c h t gedacht werden, oder für mich Gegenstand sein, o h n e einen ihn präsentierenden Inhalt[117]). Reid: almost a l l o u r perceptions have c o r r e s p o n d i n g sensations[118]). Wir nennen den Inhalt Erscheinung und den wirklichen Gegenstand das „darin" Erscheinende[119]). Reid: we have called our sensations s i g n s of external objects; — the mind passes from the sensations (from signs) to the things signified by them[120]). Another requisite to our knowing things by signs is, that the a p p e a r e n c e o f t h e s i g n to the mind, be followed by the conception and belief of the t h i n g s i g n i f i e d[121]). Ich erlebe diese Inhalte als „mein", d. h. ich erlebe mit diesem Erleben zugleich

---

110) Lipps, a. a. O. S. 23, 34, 43.
111) Ess. II, Chap. XVI, S. 119/20; über die einzige hier bezügliche Ausnahme siehe weiter unten S. 60 bei den secondary qualities und vergl. Ess. II, Chap. XVII S. 124/5.
112) Inq. Chap. IV, Sect. XXI, S. 386 und Ess. Ibid. S. 118.
113) Lipps, S. 22, 36.
114) Ess. II, Chap. XVI, S. 118, Ess. I. Chap. I, S. 14; Ess. II, Chap. XVII, S. 129.
115) The object of perception are the various qualities of bodies; Ess. II Chap. XVII, S. 122.
116) Ess. II, Chap. XVI, S. 118.
117) Lipps, S. 34.
118) Ess. II, Chap. XVI, S. 117.
119) Lipps, S. 36.
120) Inq. Chap. XI, Sect. XXI, S. 390 u. Inq. Chap. VI, Sect. XIX, S. 364: the visible appearances of objects serve only as signs; vergl. auch Sect. V, S. 178.
121) Inq. Chap. VI, Sect. XXI, S. 391.

ein „Ich“, welches wir das Bewußtseins-Ich nennen[122]) Reid: our sensations must have a subject, wich we call Ourself[123]). Diese Inhalte können den gemeinten (Reid: sensation indicates qualities[124])) oder gedachten (Reid: sign is understood or interpreted[125])) Gegenständen qualitiv vollkommen fremd sein[126]). — Reid: sensation has no similitude to the things, which are signified by it[127]).

Es sei auch gegenüber Latimer ausdrücklich hervorgehoben, daß ein Empfindungsinhalt niemals eine Eigenschaft eines Gegenstandes sein, noch ihm ähnlich sein kann. Der Empfindungsinhalt hart ist ein Bewußtseinserlebnis, das keine andere Existenz hat, als in dem Wahrnehmenden (in a sentient being) selbst, die Härte dagegen ist eine Qualität des Tisches, auch ehe sie empfunden war und auch nachdem die Empfindung vorüber ist[128]). Nach Reid ist auch die „sensation“ bei jeder Wahrnehmung eine andere, beim Geruch der Rose ist sie eine andere, als beim Geruch der Nelke. Sie trägt ja nach Reid ebendenselben Namen wie das äußere Objekt[129]). Das kann aber nie für die „sensation“ als Akt, oder als „Haben der Inhalte“ verstanden, zutreffen. Das entscheidet also gegen Latimer. Ich wüßte auch nicht, wie „sensation“ als Akt angenehm, unangenehm oder indifferent sein sollte.

Dieses „Haben der Inhalte“, aber auch diese „Inhalte“ (die ja wohl bewußt, d. h. im Bewußtsein sind, aber gemeinhin nicht gewußt sind), können wir nun auch zu unseren Gegenständen machen. Das geschieht durch unser inneres Zuwenden[130]) zu ihnen, indem wir unsere „Aufmerksamkeit“ auf sie richten, sie uns denkend gegenüberstellen[131]). So werden sie Gegenstände unserer „inneren Wahrnehmung“, die allerdings stets

---

122) Lipps, S. 9.
123) Inq. Chap. V, Sect. VII, S. 141.
124) Ess. II, Chap. XVI, S. 119.
125) Inq. Chap. VI, Sect. XXI, S. 392.
126) Lipps, S. 34.
127) Ess. II, Chap. XVI, S. 119.
128) Inq. Chap. V, Sect. V, S. 123/4; Chap. II, Sect. II, S. 37.
129) Ess. I, Chap, I, S. 14.
130) Reid sagt ebenso: by reflecting upon, Inq. Chap. VII, S. 478.
131) Lipps, S. 23.

ein Denken ist. „Es ist in der Tat schwer", sagt auch Reid, „Dinge, die wir immer in enger Verknüpfung finden (nämlich sign oder sensation und thing signified oder conception[132])), zu trennen, und das Eine von ihnen (nämlich die sensation) zum Object unseres Denkens zu machen, was es vorher nie war"[133]). Und er fährt fort: but by repeating it, and t u r n i n g m y a t t e n t i o n to it, an abstracting my thought from the thing signified by it, I find it to be merely a sensation[134]) d. h. ich erkenne sie jetzt erst, und zwar eben als eine sensation). Nun ist aber darauf zu achten, daß Reid in diesem Falle nicht trennt das Haben des Inhaltes und den Inhalt. Das führt ihn wiederholt dazu, die sensation für einen Akt auszugeben. Das ist nur in einem Sinne richtig. Er trennt die sensations in angenehme, unangenehme und indifferente[135]) und verwechselt dabei auch noch Gefühl (Lust und Unlust) mit Empfinden. Diese Verwechselung oder besser dieses Identischsetzen von Empfinden und Gefühl tritt auch deutlich hervor in der Aufzählung, die er gibt von denjenigen Bewußtseinserlebnissen, die von einer „sensation" oder „feeling" begleitet werden. Er nennt als solche unsere Strebungen, Neigungen (sofern hier passions nicht vielleicht im Gegensatze zu appetites mit leidenden psychischen Zuständen zu übersetzen wäre), Gemütsbewegungen, unsere moralischen Gefühle, unsere Tastempfindungen, ferner alle unsere Sinnesempfindungen[134]).

Bei der Empfindung ist eine Trennung von Inhalt und Empfinden (Akt) sehr wohl möglich und erforderlich. Die Inhalte des Empfindens werden erlebt, sie sind aber nicht eine Weise des Erlebens. Das Empfinden der Inhalte wird aber auch gleichzeitig mit erlebt, freilich ohne daß sich hier wieder Inhalt und Erleben desselben trennen liessen. Im Erleben des Empfindens der Inhalte sind Erleben und Erlebtes Eins. Ebenso aber sind der Inhalt eines Lustgefühls oder Unlustgefühls (Reid bringt sehr oft das Beispiel des Zahnschmerzes, wobei er übri-

132) Ess. Ibid. S. 121.
133) Ess. II, Chap. XVI, S. 119.
134) Ibid. our appetites, passions and affections our moral sentiments and sentiments of taste, even our external senses, und Inq. Chap. VI. Sect. XIII, S. 290
135) Ibid. S. 120 u. a. m.

gens sehr richtig den in „innerer Wahrnehmung“ gefühlten Schmerz als sensation von der in äußerer Wahrnehmung gedeuteten „disorder in the tooth“ als perception unterscheidet)[136]) und das Fühlen dieser Lust, d. h. das Erleben dieses Gefühls Eins[137]). In diesen beiden Fällen hat Reid also recht, wenn er sagt: Wenn wir auf die sensation selbst achten und sie von anderen Dingen die unserer Vorstellung immer mit ihr verbunden erscheinen, loslösen, so erscheint sie als ein Ding, das keine andere Existenz haben kann als in einem fühlenden Geist (in a sentient mind), und nicht unterschieden werden kann von dem Akt, in dem sie der Geist apperzipiert[138]), oder wie er an anderer Stelle sagt: Es ist der sensation wesenseigentümlich empfunden oder gefühlt (Reid schreibt nur to be felt, worunter er ja beides versteht!) zu werden, und sie kann nichts anderes sein, als sie empfunden oder gefühlt wird[139]). Dieser Sachverhalt scheint Reid vorgeschwebt zu haben, wenigstens wenn er im „feeling“ zwei Arten unterscheidet, nämlich die Haut- oder Tastempfindung und das feeling als dasselbe Ding wie die sensation[140]) oder wie der Act der sensation im Gegensatz zum sense of touch[141]), und wenn er weiterhin dieses „feeling“ als eine verfeinerte Art der sensation (more refined kind of sensation)[142]), welche mehr dem denkenden und moralischen Teil unserer Natur angehört[143]), bezeichnet. Doch kommt diese Unterscheidung nur andeutungsweise vor und wird von ihm nicht nur nicht festgehalten, sondern selbst innerhalb dieser Stellen vertauscht er die beiden zu trennende Begriffe miteinander (vergl. z. B. die in [140]) und [142]) angeführten Stellen).

Im Gegenteil, die in manchen Fällen tatsächliche Identität

---

136) Ess. II, Chap. XVIII, S. 130; Inqu. Chap. VI, Sect. XII, v. 265/6.
137) Lipps, a. a. O. S. 17, vergl. dazu Inqu. Chap. VI, Sect. XX, S. 368: the form of the expression I feel pain, might seem to imply, that the feeling is something distinct from the pain felt; yet in reality, there is no distinction.
138) Inqu. Chap. VI, Sect. XX, S. 368.
139) Inqu. Ibid. Sect. XXI, S. 386.
140) Ess. I, Chap. II, S. 15.
141) Ess. II, Chap. XVI, S. 118.
142) Ibid. S. 119.
143) Ibid. S. 120.

des feeling als Akt und der sensation als Inhalt überträgt Reid auf alle Fälle der sensation. Der Irrtum kommt eben zunächst von seiner Aequivokation des feeling im Sinne des Empfindens und des Fühlens und durch das wieder dadurch veranlaßte Nichtunterscheiden von Inhalt des Empfindens und Akt des Empfindens.

Es sei hier gleich auch ein weiterer, sich daran anknüpfender Irrtum Reids konstatiert, daß er nämlich die sensation als Akt im Sinne einer Aktualität faßt, wie eine solche in seinem Begriff: „operation of the mind" liegt, dem die sensation untergeordnet wird[144]). Das rührt daher, daß er von vornherein festsetzt, daß der Geist in allen Fällen aktiv, nie passiv sei[145]). Richtig ist dagegen, daß das Bewußtsein sich bei den Empfindungsinhalten rezeptiv verhält und erst in dem „Denken" der „Gegenstände", in der „perception" der „external things", aktiv wird. Manchmal freilich scheint Reid ähnliches andeuten zu wollen, wenn er einmal sensation als eine impression oder affection of the mind[146]) oder den Geist in diesem Falle als „sentient being" bezeichnet. Doch spricht er diesen Sachverhalt nie scharf aus.

Dieses Wort ersetzt aber bei Reid, besonders im Inquiry, in dem die Terminologie noch nicht so feststeht, öfters den Begriff perception. Es ist dies gewissermaßen ein pars pro toto, da die sensation vielleicht die wichtigste Bestimmtheit in einer perception ausmacht.

Liegen so in großen Zügen die Terminologie und die damit wenigstens am engsten verknüpften Erkenntnislehren der beiden Philosophen fest, so läßt sich jetzt schon einigermaßen ein Urteil über die Kritik Reids an Hume gewinnen. Zur besseren Uebersicht sei aber noch in einer Tafel versucht, die verschiedene Terminologie darzustellen, wobei es als selbstverständlich gelten darf, daß eine absolute Gleichsetzung der verschiedenen Begriffe fast ausgeschlossen erscheint, da die Begriffe in ihren Nuancen leicht ineinander fliessen:

144) Inqu. Chap. VII. S. 479.
145) vergl. oben S. 17/8 Anm. 81.
146) Inqu. Chap. II, Sect. VIII, S. 65 und Sect. IX, S. 69.

	Lipps	Hume	Reid
Physiologische Vorgänge		(impression) [1]	impression
Ding an sich	Gegenstand	object	thing external, quality perceived, object perceived, conception [4]
Intentionale Inhalte	Gegenstand	notion (impression = original perception)	thing external, quality perceived, object perceived, conception [4]
Präsentierende Inhalte	Inhalt	notion (impression = original perception)	sensation
Act der Empfindung	warnehmen erleben	(feeling)	sensation (feeling)
Act der Wahrnehmung	denken [3]	(having an impression, feeling)	perceiving (feeling)
Sinnes-Wahrnehmung [2]		impression (perception) of sensation	perception feeling
Selbst- „		impression (perception) of reflexion	consciousness (sensation) „
Act der Vorstellung	vorstellen	thinking (conceiving an idea)	having a conception conceiving
Vorstellung [2]		idea, thought (conception)	remembrance simple apprehension
blosse Vorstellung		(simple idea, merely perception, imagination)	imagination conception, notion, idea

Psychisches Erlebnis

perception

operation of the mind

1) Die eingeklammerten Termini sind seltenere oder nur ausnahmsweise in diesem Sinne gebrauchte Ausdrücke.
2) Diese Termini sind absichtlich in ihrer Aequivokation stehen gelassen.
3) Das „Denken“ Lipps's geht natürlich weit über den „Akt der Wahrnehmung“ hinaus, deckt sich aber mit ihm in seinem intentionalen Charakter.
4) Sofern sie Object der intentionalen Bestimmtheit in jedem Act ist.

Reid sagt in seiner Dedication zum Inquiry: „Der geistreiche Autor des Treatise (Hume) hat auf die Prinzipien Lockes, der kein Skeptiker war, ein skeptisches System aufgebaut, welches keinen Grund zuläßt, an das eine Ding eher als an sein Gegenteil zu glauben. Seine Schlußfolgerungen scheinen mir logisch richtig zu sein. Es ist daher nötig, entweder die Prinzipien selbst in Frage zu ziehen oder die Folgerungen anzunehmen“[147]).

In dieser Weise verfährt Reid auch. Wogegen er sich dabei am heftigsten wendet, d. i. natürlich die Theorie der ideas, wie sie Hume entwickelt. Wenn Reid z. B. schon den Satz bestreitet, daß jeder idea eine impression verausgehen müsse[148]), so erklärt sich das jetzt schon aus seiner Terminologie; denn das ist fast durchgängig giltig, wie wir immer wieder sehen werden, daß er bei der Kritik der Sätze Humes dessen Begriffen seine Begriffsinhalte unterlegt. Da nach ihm impressions nur Affectionen physischer Art sind, so ist es von vornherein klar, daß z. B. bei der Selbstwahrnehmung keine solche impression vorausgehen muß.

Aus seiner Theorie heraus bestreitet er natürlich auch einen Kausalzusammenhang dieser impression mit der ihr korrespondierenden sensation, ebenso, wie oben erwähnt, zwischen impression und perception[149]). Weil keine Aehnlichkeit zwischen quality und weiter impression einerseits und der sensation, sowie der daraus abgeleiteten conception (gleich idea im Sinne Humes) (die Termini im Reidschen Sinne genommen) besteht, so bekämpft Reid auch aufs heftigste die Bildertheorie, nach der der Geist ein Bild der wahrgenommenen Qualität hätte. Reid nimmt aber hier die Bilder als physische und erklärt: „Dieser Weg der Erklärung durch Bilderchen im Gehirn scheint mir doch auf einer sehr plumpen Vorstellung vom Geist und seiner Tätigkeit zu beruhen“[150]). Er behauptet, Descartes, Malbranche, Locke, Hume hätten zwar richtig erkannt, daß zwischen

147) Inqu. Dedic. S. V; vergl. auch Chap. II, Sect. VI, S. 53.
148) Ibid. Chap. II, Sect. VI, S. 52/3.
149) vergl. oben Anm. 79 und Inqu. Chap. V, Sect. II, S. 107.
150) Inqu. Chap. VI, Sect. XII, S. 257 und Ess. II, Chap. XIV, S. 108.

den Qualitäten und sensations keine Aehnlichkeit sei, hätten aber damit die aristotelische Hypothese verbunden, daß die sensations Bilderchen der Qualitäten sein müßten, wobei Reid die Bilderchen wieder in physischem Sinne nimmt[151]). Dadurch hätten sie zunächst die abgeleiteten Qualitäten (qualities secondary) für nicht existent erklärt, weil die Bilderchen derselben, d. h. die ideas, keine Aehnlichkeit mit ihnen als Qualitäten hätten. Berkeley hätte es mit den originalen Qualitäten (qualities primary) ebenso gemacht, und Hume hätte schließlich alles für ideas erklärt und so die reale Welt verneint[152]). Wenn die ideas Humes Bilderchen der impressions sein sollen[153]), so hat Reid insofern recht, als er behauptet, daß damit die Erklärung der Bewußtseinserlebnisse nicht gefördert sei. Er hat insofern unrecht, als er Hume unterzuschieben scheint, daß dieser die ideas oder zunächst die impressions als Bilderchen der real-existenten Gegenstände nähme. Das aber verneint Hume ausdrücklich[154]).

Es ist ein, dem obenerwähnten ähnlicher kritischer Fehler Reids, wenn er an Hume und Locke tadelt, daß sie ohne weiteres an die Existenz der ideas glauben[155]). Er gibt hier nämlich den ideas wieder einen anderen Begriffsinhalt, als sie bei Hume haben. Er hypostasiert und substanziiert sie im Sinne der platonischen Ideen, während bei Hume sie nur Bewußtseinserlebnisse im Geiste sind, deren Existenz diesem natürlich ebenso sicher ist, wie Reid die Existenz seiner sensations, an denen zu zweifeln Reid auch für unmöglich erklärt[156]). Reid irrt aber, wenn er glaubt, die skeptischen Zweifel Humes an der Existenz der Gegenstände dadurch aufzulösen, daß er behauptet, dieser verwechsele die Empfindungsinhalte (sensations) mit den Gegenständen (objects of perception, qualities)[157]); denn er legt Hume hier einen von diesem gar nicht beabsichtigten

151) vergl. dazu auch Ibid. Chap. VII, S. 483.
152) Ibid. Chap. VI, Sect. VI, S. 188 ff. und 193/4.
153) Hume Tr. B. I, Part. I, Sect. I, S. 1; vergl. oben S. 15.
154) Ibid. Part. IV, Sect. II, S. 189.
155) Ess. II, Chap. XIV, S. 104/5.
156) z. B. Inqu. Chap. II, Sect. III, S. 39.
157) Inqu. Chap. V, Sect. V, S. 121/2 und Chap. VI, Sect. VI. S. 189.

Sinn in das Wort sensation. Das gleiche ist der Fall, wenn er erklärt, daß die „ideas of sensation" eigentlich„ ideas of reflection" seien, weil die sensation erst bemerkt und erkannt würde durch das innere Zuwenden zu ihr eben durch die reflection[158]). Er setzt hier die falsche Gleichung: idea of sensation = sensation. Diesen Ausdruck, „idea of sensation" und „idea of reflection" legt er Hume sehr oft in den Mund, während dieser ihn nur selten gebraucht und nur dann, wenn er damit andeuten will, daß diese idea von einer „impression of sensation" bzw. „impression of reflection" abgeleitet ist.

Doch mag die Art der Kritik Reids in einem ausführlichen Beispiel erläutert werden. Er sagt:[159] Die Vorstellung (conception) der Härte ist keine „idea of reflection". Das wird ja auch nicht behauptet; sie ist aber auch keine „idea of sensation", denn eine idea (d. h. bei Reid: conception der sensation) müßte dieser ähnlich sein. Die Vorstellung der Härte ist der sensation hart aber nicht ähnlich. Infolgedessen kann sie nicht eine „idea of sensation", d. h. keine Vorstellung des Empfindungsinhaltes hart, sein. Nach Hume gibt es aber nur Vorstellungen, die ideas sind, also würden wir keine Vorstellung von Härte haben, die doch tatsächlich eine der bekanntesten oder klarsten ist, die wir haben. Also hat Hume unrecht! Dieser ganze Schluß krankt natürlich daran, daß Reid den Terminus sensasion nicht wie Hume im Sinne von „Sinneswahrnehmung" gebraucht, sondern in seinem Sinne „präsentierender Inhalt". Und dabei braucht er auch noch den abgekürzten Ausdruck Humes, „idea of sensation" — „idea derived from impression of sensation", in einem für Hume unzulässigen Sinne: „conception of sensation". Da ergibt sich denn freilich klar, daß das in der Vorstellung des Empfindungsinhaltes hart Gemeinte nicht mit der Vorstellung der Härte identisch sein kann.

Richtig freilich bleibt in seiner ganzen Kritik, daß Hume in dem Begriff idea Akt und Inhalt nicht unterscheidet[160]). So verwirft er denn diese Theorie der ideas als eine Erfindung der

158) Inqu. Chap. VII, S. 478/9.
159) Inqu. Chap. V, Sect. II, S. 108.
160) Ess. I, Chap. I, S. 7.

Philosophie[161]). Er faßt im Essay[162]) seine Gründe dazu noch einmal zusammen; er lehnt diese Theorie ab,

1. weil sie den Anschauungen eines Nichtphilosophen direkt widerspricht,
2. weil kein schlüssiger Beweis für die Existenz dieser ideas vorhanden sei,
3. weil die Philosophen selbst sich über die näheren Bestimmtheiten dieser ideas gänzlich uneins seien,
4. weil diese Theorie die Bewußtseinserlebnisse nicht erkläre, wozu sie doch erfunden sei,
5. weil ein Mann von gesunden Sinnen die notwendigen skeptischen Folgerungen dieser Theorie nicht akzeptieren könne.

Was also Reid schließlich mit Recht an Hume tadelt und besser macht, das ist einmal die grundlegende Unterscheidung von Akt und Inhalt in dem Bewußtseinserlebnisse und damit auch seine ganze prägnantere Diktion in seiner Terminologie. Seine Begriffsbildungen für die Erklärung der Wahrnehmung sind ein entschiedener Schritt über Hume hinaus. Er trennt richtig im Gegensatz zu Hume die Beziehungspaare des „object of perception" und des „being percipient" einerseits, und „sensation" und „object of perception" andererseits, d. h. die Beziehungspaare[163]): phänomenales Ding und phänomenales Ich einerseits, Empfindungscomplexion und erscheinender Gegenstand, der in einem objektivierenden Akt zustande kommt, andererseits. Und innerhalb dieser Paare trennt er auch wieder richtig die Glieder dieser Paare. Doch werden wir später sehen, daß er das Beziehungspaar: Dingerscheinung und erscheinendes Ding nicht kennt und folglich diese beiden Begriffe zusammenwirft.

161) Ess. II, Chap. XII, S. 97.
162) Ess. Chap. XIV.
163) vergl. dazu E. Husserl, Bd. 2, V, Kap. 1, § 2, S. 328.

KAPITEL II.

Die dinglich-reale Welt, ihre Eigenschaften und Zusammenhänge bei Hume und Reid.

Wenn wir von Dingerscheinung und erscheinendem Ding reden, so nehmen wir also ein Ding an, das real außer uns existiert. „Aber wenn wir eine dauernde Existenz äußerer Gegenstände nicht nur erdichten, sondern von ihr überzeugt sind, so erhebt sich die Frage, woher dieser Glaube kommt[164])“ — sagt Hume dazu. Ehe wir ihm jedoch in diese Untersuchung folgen können, ist es nötig festzustellen, was Hume mit diesem „belief“ (Glaube) meint.

Der belief, sagt Hume[169]), ist nichts von der idea dieser Sache verschiedenes, ist keine neue idea, die mit jener vereinigt etwa den belief hervorbrächte, der belief fügt nichts zu der idea hinzu[166]). Eine Sache vorstellen, die Existenz einer Sache vorstellen und der Glaube an diese Existenz ist ein und dieselbe idea. Doch können wir auch umgekehrt nicht an die Existenz eines Gegenstandes glauben, ohne ihn uns vorzustellen[167]). Es ist zu dem belief aber kein Denken nötig, der belief ist vielmehr ein seinem Wesen nach unbekanntes Bewußtseinserlebnis, nicht eine Reflektion über das in ihm Geglaubte[168]). Nur insoweit kommt hier die Reflektion in Betracht, als sie in einer indirekten, etwas künstlichen Art die Gewohnheit (custom) und damit einen belief hervorruft, wenn sie nach einer, in anderen (wenn auch nicht identischen) Erfahrungsfällen gewonnenen Regel: Gleiche Objecte in gleichen Zuständen haben gleiche Wir-

164) Tr. B. I, Part. IV, Sect. II, S. 208.
165) Ibid. Part. III, Sect. VII, S. 94, vergl. auch Anm. S. 96 und App. S. 623/4.
166) Ibid. Part. III, Sect. VIII, S. 101.
167) Ibid. Sect. XIV, S. 172.
168) Ibid. Sect. VIII, S. 104. A secret operation without being once thought of.

kungen[169]), — gewohnheitsgemäß verfährt. Der belief, für den Hume auch den Ausdruck „opinion“[169]) oder „assent“[170]) gebraucht, beruht aber auch nicht etwa auf einer gewissen Anordnung, oder in einer besonderen Natur der ideas[171]). Er ist also ein rein innerlicher Vorgang, ist „merely internal“[172]). Und dennoch, der belief ist mehr als eine bloße Vorstellung (somewhat more than a simple idea) [173]). Wenn nun aber dieselbe Sache geglaubt und nicht geglaubt werden kann, und doch keine neue idea oder Artveränderung der idea vorliegt, so muß das Wesen des belief in der Art und Weise liegen, in welcher wir die betreffende idea, die geglaubt wird, auffassen[174]). Und dies ist eine eigentümliche Art, die idea in dem Auffassungsakt zu gestalten[175]), es ist das Anderweitigerlebtwerden der idea, wenn sie mit belief verbunden ist, als wenn sie ohne diesen auftritt. Dieses Anderweitigerlebtwerden will Hume dadurch charakterisieren, daß er der idea (für diesen Fall wohl als Akt zu fassen) die Eigenschaften: superior force, vivacity, solidity, firmness, steadiness zuschreibt[176]). Ist aber der belief ein „feeling“, so ist der belief auch mehr ein Akt unserer sensitiven als unserer denkenden Natur[177]). Dieses feeling sucht er nun zu verdeutlichen durch solche Ausdrücke wie oben oder durch strong, firm and vidid[178]), intense and steady[179]). Es ist damit wohl kaum die Lebhaftigkeit des Eindrucks gemeint, sondern eben des feeling.

Und dieses feeling unterscheidet den belief auch von der bloßen Vorstellung (imagination)[180]). Hume definiert denn

169) Ibid. S. 105; häufig im Enqu. z. B. Sect. XII, P. I, S. 155.
170) Ibid. Sect. V, S. 86.
171) Inqu. Sect. V, Part. II, S. 49.
172) Tr. B. I, Part. III, Sect. VIII, S. 102.
173) Ibid. Sect. VII. S. 97.
174) Ibid. S. 95 und Inqu. Sect. V, Part. II, S. 49/50.
175) Tr. Ibid. S. 97 und App. S. 628/9.
176) Ibid. App. S. 629: An idea assented to feels different from a fictitious idea, that the fancy alone presents to us; und Enqu. Sect. V, Part. II, S. 48/9.
177) Tr. B. I, Part. IV, Sect. I, S. 183; belief is more properly an act of the sensitive than of the cogitative part of our natures.
178) Ibid. Part. III, Sect. VII, S. 97 und Sect. V, S. 86, Enqu. Sect. V. Part. II, S. 49.
179) Enqu. Sect. V, Part. II, S. 50.
180) Tr. B. I, Part. III, Sect. V. S. 86; App. S. 624, Enqu. Sect. V, Part. II, S. 47/8, vergl. besonders auch Tr. Part. III, Sect. VIII, S. 98.

auch: der belief ist eine lebhafte idea, bezogen auf oder verbunden mit einer gegenwärtig gegebenen impression[181]).

Die Gegenwärtigkeit der impression soll die Lebhaftigkeit der idea begünstigen[182]). Es findet sich also bei diesem Bewußtseinserlebnisse des belief eine gegenwärtig gegebene impression, eine größere Lebhaftigkeit der idea und eine Beziehung oder Verbindung zwischen der impression und der idea in der Vorstellung (relation or association in the fancy)[183]). Betont Hume immer die Gegenwärtigkeit der impression als unerläßliche Bedingung zum Zustandekommen dieses Bewußtseinserlebnisses des belief[184]), so zeigt sich, daß er zunächst immer den belief bei der Wahrnehmung im Auge hat. Doch eben, indem er die Verbindung zwischen der impression und der idea als eine Bestimmtheit des belief angibt, gewinnt er den Uebergang zu dem belief in der Erinnerung. Die hier auftretende Verbindung wird nämlich durch „custom" hervorgerufen[185]), die entsteht, wenn wiederholt ein und dieselbe idea derselben impression folgt. Vollziehe ich nun eine Vorstellung, idea, ohne daß ich die impression gegenwärtig habe, so kommt der belief zustande, indem diese idea in diesem Falle nicht als Repräsentantin einer impression gilt, sondern daß sie selbst ein gegenwärtig real gegebenes Bewußtseinserlebnis (present real perception) ist[186]), das gleichsam an Stelle einer impression tritt. Die den belief verursachende Gewohnheit liegt hier darin, daß wir den Akt des Bewußtseinserlebnisses wiederholen, der schon einmal vollzogen wurde, als wir früher diese idea hatten.

Diesen belief, der, wie wir wiederholt sehen werden, der „reason", der Vernunft, diametral entgegengesetzt ist, bezeichnet nun Hume öfters mit „natural instinct", der blind aber eindringlich ist[187]) oder sucht ihn auch aus instinktiven Anlagen

---

181) Ibid. Sect. VII, S. 96/7; Part. IV, Sect. I, S. 184; App. S. 631, Tr. B. II; Part. III, Sect. VI S. 427; Enqu. Sect. V, Part. II, S. 54 u. a. m.
182) Tr. B. I, Part. III, Sect. VII, S. 97.
183) Ibid. Sect. VIII, S. 101.
184) Ibid. S. 103.
185) Ibid. S. 102.
186) Ibid. S. 106.
187) Enqu. Sect. XII, Part. I, S. 151 und 155, vergl. dazu auch Lipps, Philosophie und Wirklichkeit, Heidelberg 1908, S. 11.

unserer Natur (instincts and properties of our nature)[188]) herzuleiten. Wie schon oben erwähnt, stammt dieser belief angeblich aus der „custom“. Die Verbindung dieser beiden Begriffe ist aber bei Hume eine derartig enge, daß er selbst sie nicht stets von einander unterscheidet. Ist der belief ein natürlicher Instinkt, so braucht er als selbst etwas Ursprüngliches nicht von der custom abgeleitet zu werden. Aber auch diese custom wird mit demselben Begriff erläutert oder ein gewisser Instinct unserer Natur genannt (certain instinct of our nature)[189]). Sie ist ein Prinzip der menschlichen Natur (ja vielleicht das oberste Prinzip), welches ganz allgemein anerkannt und in seinen Wirkungen auch sehr bekannt ist[190]). Freilich Hume hält nicht immer streng an diesem Gedanken fest manchmal wird ihm die custom auch nur einfach zum Angewöhnten. Aber man kann dennoch nicht in einer schnellen Kritik wie z. B. K. Fischer sagen: „Hume erklärt die Erfahrungserkenntnis aus jenem Glauben an die notwendige Verknüpfung der Vorstellungen, den die Einbildung macht vermöge der Gewohnheit, die selbst nichts anderes ist, als eine oft wiederholte Erfahrung. So ist es die Erfahrung, welche die Erfahrung macht; so wird vorausgesetzt, was erklärt werden soll, und die Humesche Erklärung bewegt sich in jenem augenscheinlichen Zirkel[191]).“ Viel richtiger bemerkt Lipps in seiner Uebersetzung des Humeschen Treatise, daß dieser sein Prinzip der Gewohnheit erweitert, so daß es fast wie ein logisches oder Erkenntnis-Prinzip sich ausnimmt; es wird zu einer Art von allgemeinem Prinzip der Konstanz, Konsequenz, kurz Gesetzmäßigkeit des „Geistes“[192]). Nicht umsonst sagt Hume immer wieder, daß der belief zu unterscheiden sei von der bloßen Vorstellung, er sei „a certain feeling or sentiment“ oder eine festere Vorstellung, ein zuverlässiger Haltepunkt, den wir durch das Objekt empfangen (a firmer conception, or a faster hold, that we take of the object)[193]). Er setzt hinzu:

188) Ibid. S. 153/4.
189) Ibid. S. 159; vergl. dazu auch das Beispiel in Tr. B. I, Part. III, Sect. XIII, S. 148.
190) Ibid. Sect. V, Part. I, S. 43.
191) K. Fischer, Fr. Bacon und seine Nachfolger, Leipzig 1875, S. 785.
192) a. a. O. S. 264, Anm. No. 282, vergl. auch weiter unten bei der Erörterung der Existenz Seite 40
193) Tr. App. S. 624 und 627.

Ich muss an das eigene Erleben eines jeden appellieren[194]).

Auch Fries bemerkt hierzu treffend in seiner Geschichte der Philosophie: „Mit diesem Instinkt der Erkenntnis hat er (Hume) eine sehr treffende Benennung dazwischen gelegt für einen Gedanken, dessen Folgen ihm nur noch nicht klar geworden sind. Die entscheidende Betrachtung gegen allen philosophischen Skeptizismus ist nämlich eben diese, daß das Erkennen eine unmittelbare Tätigkeit des erkennenden Geistes sei, in der unmittelbar die Gewißheit vom Dasein des Gegenstandes der Erkenntnis liegt, so daß die Wahrheit jeder unmittelbaren Erkenntnis tatsächlich kraft des Selbstvertrauens der Vernunft vorausgesetzt ist und nicht bloße Vorstellungen als Modifikationen in uns vorkommen, zu denen durch irgend einen Schluß erst das Sein des Gegenstandes hinzugebracht werden müßte. Eine gegen diese Wahrheit gerichtete zweifelnde Rede hat deswegen für den menschlichen Verstand gar keine Bedeutung, weil er beim Zweifeln eben diese immer wieder als Kriterium der Wahrheit voraussetzt, oder, wie ich es benenne, weil die Menschen nur über Verstandeswahrheit aber nicht über Vernunftwahrheit streiten können[195])." Fries selbst kennt ja einen ähnlichen, wenn freilich bedeutend vertieften Begriff in seinem „Wahrheitsgefühl", von dem er in seinem System der Methaphysik sagt: „Alle philosophischen Grundbehauptungen machen ihre Giltigkeit in den menschlichen Beurteilungen zunächst nur durch das Wahrheitsgefühl geltend, dem sich kein unbefangener Mensch im Leben entziehen kann"[196]). Wenn Fries dann ebenda sagt: „Wahrheitsgefühl ist die unmittelbare Tätigkeit der Urteilskraft"[197]), so könnte man dem parallel stellen den Satz Humes: die imagination ist der oberste Richter über alle philosophischen Fragen[198]), wie denn Hume eben der imagina-

194) Ibid. S. 629.
195) J. F. Fries, a. a. O. Halle 1840, Bd. II, S. 422.
196) J. F. Fries, a. a. O. Heidelberg 1824, S. 79.
197) Ibid. S, 76.
198) Tr. B. I, Part. IV, Sect. IV, S. 225. imagination im Sinne genommen des Vermögens der spontanen Tätigkeit der Vorstellungsverknüpfung, vergl. Lipps Uebersetzung des Tr. S. 161 Anm. 191 und H. Tr. Part. III, Sect. IX. S. 117.

tion den belief unterordnet. Aber hier kommt auch Fries' Tadel zurecht, daß bei Hume bei der durch die Gewohnheit verbundene Vorstellung „immer nur von der gleichzeitigen Vorstellung beider in einem Lebensakt, aber nicht von der Vorstellung beider in einer Erkenntnis die Rede" sei. „Das Gesetz der Erwartung ähnlicher Fälle ist aber kein bloßes Gesetz für Association, sondern ein Gesetz der Erkenntnis in Verbindung mit Erinnerung[199])."

Dieser belief und diese mit ihm verbundene custom spielt nun bei Hume eine bedeutende Rolle; denn bei der Frage nach der realen Existenz der Gegenstände ist die eigentliche Frage: wie kommen wir zu dem Glauben an diese Existenz? Hume wirft die Frage auch in diesem Sinne auf[200]).

Drei Wege wären möglich, auf denen sich dieser belief an die Existenz äußerer Dinge als berechtigt erweisen könnte: durch die Sinne, durch die Vernunft und durch die Einbildungskraft. Hume unterscheidet bei der Existenz der Gegenstände zwei Seiten derselben: dauernde oder äußere Existenz (continued, external) und gesonderte oder in ihrem Bewußtsein unabhängige Existenz (distinct, independent)[201]) andererseits. Die Sinne können keinen Glauben an dauernde Existenz hervorrufen, da sie nicht über die Dauer ihrer eigenen Funktion hinaus wirken oder Zeugnis geben können. Sie können auch kein Zeugnis der gesonderten Existenz geben, da sonst die impressions ein Merkmal an sich tragen müßten, das sie als bloße Repräsentanten kennzeichnete. Das ist aber nicht der Fall, sondern alle sensations werden vom Bewußtsein so erlebt, wie sie wirklich sind[202]). Außerdem unterscheiden wir auch garnicht die impression und das äußere Object bei der Wahrnehmung, sondern trennen diese erst in rückblickender Betrachtung[203]). Gewinnen wir also für die Sinne keine Basis für den Glauben an die Existenz, so geschieht das ebensowenig durch die Vernunft, denn der Ungebildete, der von Vernunftschlüssen nichts weiß, hat

199) Fries, Geschichte der Philosophie, Bd. II, S. 424.
200) Tr. B. I, Part. IV, Sect. II. S. 187.
201) Ibid. S. 188.
202) Ibid. S. 189, 190, 191.
203) Ibid. S. 193, vergl. dazu Enqu. Sect. VII, Part. I, S. 68.

dennoch diesen Glauben. Daß Hume hier auch nicht einen auf die Vernunft begründeten Kausalschluß zulassen konnte, um die Existenz durch einen solchen zu erweisen, wird sich später zeigen[204]).

Woher nun dieser Glaube seinen Ursprung nimmt, finden wir durch Vergleichen der Eigenschaften der impressions, die mit dem belief behaftet sind, mit den Eigenschaften einer impression ohne einen solchen. Nicht die Stärke oder Intensität der impression, sondern eine gewisse eigentümliche Konstanz (sie ändern sich nicht bei Wahrnehmungsunterbrechungen) und Zusammenhang unserer Bewußtseinserlebnisse verursachen den Glauben[205]). Diese Konstanz oder dieser Zusammenhang wieder werden durch die custom hervorgerufen. Indem wir nämlich in der Erinnerung eine ähnliche impression wie die gegenwärtig gegebene impression finden, leitet uns diese Aehnlichkeit auf den Glauben einer dauernden Existenz (tho' these qualities of perceptions have no perceivable connexion with such an existence[206])), der seinerseits wieder den Glauben an die gesonderte Existenz veranlaßt[207]). Die „imagination" leitet ohne Zwang diesen Bewußtseinsvorgang. Unsere Bewußtseinserlebnisse sind dabei nur ihre Objekte. Ein Bewußtseinserlebnis bleibt scheinbar identisch dasselbe, obwohl es in seiner Erscheinung unterbrochen wird. Diese Unterbrechung in der Erscheinung ist zwar das Gegenteil von Identität, aber sie wirkt nicht auf die Erscheinung selbst, und so beharrt unser Bewußtseinserlebnis, das Objekt, in seiner Existenz, auch wenn wir uns von dem Objekt abwenden: Unsere Sinneswahrnehmungen erhalten somit eine dauernde ununterbrochene Existenz[208]).

---

204) vergl. dazu Ibid. S. 212 und Enqu. Sect. V. Part. I, S. 46. All belief of matter of fact or real existence is derived merely from some object, present to the memory or senses, and a customary, conjunction between that and some other object. Eben in dieser customary conjunction besteht unsere ganze idea of causation, wie weiter unten dargelegt ist. Es würde also auch dieser Umweg, die Existenz durch die Kausalität zu erweisen, dasselbe Resultat zeitigen, welches wir hier finden: dass der belief of existence nur auf die Tätigkeit der imagination zurückzuführen ist, nicht aber auf einen Vernunftsschluss

205) Ibid. S. 194/5.

206) Ibid. S. 217.

207) Ibid. S. 199.

208) Ibid. S. 213.

So stehen sich Vernunft und Glaube gegenüber, aber die Naturanlage ist widerspenstig und will das Feld nicht räumen, obschon sie so heftig von der Vernunft angegriffen wird. Und die Vernunft ist in diesem Punkte doch so klar, daß da gar keine Bemäntelung der Sache möglich ist[209]). So erfinden wir denn „a double existence", nämlich die existence der perceptions und die der objects, d. h. eine innere und eine äußere Welt[210]). Oder wie Hume auch an der nämlichen Stelle sagt: Die Philosophen erfinden willkürlich eine neue Art von perception — —, ich sage eine neue Art; denn wir können wohl, ganz im allgemeinen, die Annahme machen, daß es Gegenstände gäbe, die nicht ihrem Wesen nach mit den perception durchaus identisch wären, aber wir können uns von dem Sinne einer solchen Annahme keine klare Vorstellung machen. Schärfer konnte er die erkenntnistheoretische Leugnung des Dinges an sich nicht ausdrücken. Es ist denn die Existenz also nur eine Wirkung des belief, nicht der reason. Die Natur läßt in der Beziehung keine Wahl[211]). Die Sinne sind nur die Kanäle[212]), durch die die Bilderchen dem Geiste überbracht werden, wobei Hume durch die projektive Verkleinerung eines sich entfernenden Gegenstandes, der in seiner Größe doch tatsächlich keine Veränderung erleidet, nachweisen will, daß unsere perceptions nichts sein können wie Abbildungen, Erscheinungen (images[213]). Doch ist diese Abbildung nur im Sinne der imagination und des belief zu nehmen. Erkenntnistheoretisch, d. h. nach dem Urteil der Vernunft (reason) steht es fest, daß die impression kein entsprechendes Modell oder kein Urbild (archetype or model)

209) Ibid. S. 215 und Sebt. IV, S. 231, nach der Uebersetzung von Lipps.

210) Ibid, S. 218. I say, a new set of perceptions: For we may well suppose in general, but 'tis impossible for us distinctly to conceive, objects to be in their nature any thing but exactly the same with perceptions. Ibid. S. 211, 216,

211) Ibid. S. 187 und Enqu. Sect. XII, Part. I, S. 151.

212) vergl. Ibid. Part. III, Sect. XIV, S. 157. Wenn Hume hier weiter sagt: „Ideas always represent their objects or impressions; and vice versa, there are some objects necessary to give rise to every idea," so ist im erkenntnistheoretischen Sinne dieses object mit impression gleichzusetzen, d. h. das „or" im Sinne des lateinischen „sive" zu verstehen. Fasst man das „or" im Sinne des lateinischen „aut", so ist zu berücksichtigen, dass hier eine ungenaue Redeweise Humes vorliegt, und dass er die objects nur als in der imagination durch den belief als real existent ansieht, Tr. Part. IV, Sect. II, S. 212.

213) Enqu. Ibid. S. 152.

in der äußeren Welt hat[214]); denn die letzte Ursache der impression ist für den Menschenverstand vollkommen unerklärlich[215]). Wir haben also nichts wie perceptions, können weder auf eine äußere Existenz schliessen, die ein von den ideas und impressions spezifisch Verschiedenes ist (a thing specifically different), noch können wir überhaupt eine andere Existenzweise, als die der perception, d. h. der Existenz der Vorstellungen im Geist, verstehen[216]).

Es war also für Hume eine müßige Frage, nach Eigenschaften der äußeren Dinge zu forschen und die hergebrachte Unterscheidung, die auch Locke aufrecht erhielt, zwischen primären und sekundären Eigenschaften war für ihn illusorisch. Er sucht denn auch nachzuweisen, daß die primären Eigenschaften den Dingen ebensowenig zukommen, wie die sekundären, da jene nicht weniger als diese durch die Sinne perzipiert werden und ihr Wesen eben in dieser Sinneswahrnehmung selbst besteht[217]), so daß sie auch nicht durch Abstraktion erschlossen werden können. Wenn Farben, Töne, Tastempfindungen und Gerüche bloße perceptions sind, so besitzt überhaupt nichts aus unserer Vorstellungssphäre reale, dauernde und selbständige Existenz — auch die wichtigsten primären Eigenschaften, wie Bewegung, Ausdehnung und Undurchdringlichkeit nicht, so sagt Hume[218]). Das heißt für Hume also, daß die Vernunft auch die Existenz der primären Eigenschaften ebenso leugnen muß, wie die der sekundären, und daß beide angeblichen Arten von Eigenschaften gleichartig sind, so daß diese Unterscheidung weder durch die Sinne[219]), noch durch die Vernunft, sondern nur durch die imagination gegeben sein müßte[220]) — „müßte" — denn tatsächlich stimmt Hume auch diesem Gegebensein dieses Unterschiedes in der imagination nicht zu. Die imagination und in ihr der belief muß die sekundären Eigenschaften als den Dingen zukommend

214) Tr. Ibid. Sect. IV, S. 227 und 231, Tr. Part. IV, Sect. II, S. 212.
215) Ibid. Part. III, Sect. V, S. 84.
216) Ibid. Part. II, Sect. VI, S. 67/8.
217) Enqu. Sect. XII, Part. I, S. 154.
218) Tr. Part. IV, Sect. IV, S. 228, vergl. auch 227 und 229.
219) vergl. S. 9.
220) Tr. Part. IV, Sect. II, S. 192.

ebenso annehmen, wie sie, die primären Eigenschaften in diesem Sinne „glaubt“. Denn es erscheint ihm ganz unbegreiflich, eine Ausdehnung vorzustellen, die nicht aus farbigen, undurchdringlichen Teilen zusammengesetzt ist[221]).

Hier spielt ein für Hume sehr wichtiger Satz hinein, den er auch in seiner Umkehrung aufrecht erhält: „Alles, was die imagination als eine Verschiedenheit zwischen ideas aufzufassen vermag, das kann auch eine Trennung derselben herbeiführen“[222]). Und die Umkehrung: „Alles, was trennbar von einander ist, läßt sich auch unterscheiden, und was zu unterscheiden ist, ist auch verschieden[223]). Der erste Satz ist, sowie er dasteht, ein ziemlich wertloses, analystisches Urteil, so lange er nichts weiter sagt, als, was in der Vorstellung (idea) unterscheidbar ist, ist auch in der Vorstellung trennbar. Daran wird auch nicht viel geändert, wenn Hume hinzusetzt: trennbar durch das Denkvermögen und die Einbildungskraft (separable by the thought and imagination)[223]).

Nimmt er aber diesen Zusatz mit in die Umkehrung, wie er dies an der Stelle doch wohl meint, so daß diese Umkehrung dann lautete: was in der Vorstellung (idea) trennbar ist, ist auch in dem Denkvermögen und in der Einbildungskraft (reason and imagination) unterscheidbar, so wird diese Umkehrung falsch, sobald er sie in verneinendem Sinne aufstellt, wie er dies tut: wir können auch verstandsmäßig nicht trennen, was nicht zu unterscheiden ist, und nicht unterscheiden, was nicht verschieden ist[223]). Schon Meinong[234]) bemerkt dazu richtig: „da der Grad von der Qualität nach Hume untrennbar sein soll, so wäre z. B. rosenrot von der Qualität rot nicht zu unterscheiden — —. Hume übersieht hier, daß er mit der Verneinung dem Satz ein ganz anderes Gesicht verleiht.“ In seiner positiven Fassung hat er recht, neben dieser Trennung noch die

221) Ibid. Sect. IV, S. 228.
222) Ibid. Part. I, Sect. III, S. 10; Where-ever the imagination perceives a difference among ideas, it can easely produce a separation. Sect. VII, S. 18, 25 und Part II, Sect. I, S. 27.
223) Ibid. S. 18. Whatever objects are separable are also distinguishable, and that whatever objects, distinguishable are also different.
224) Meinong, Humestudie I, Sitzungsbericht der Akademie d. Wiss. in Wien 1877, Bd. 87, Heft 1, Philos.-Hist. Klasse.

„distinction of reason“[225]) zuzulassen, in der Verneinung aber verneint er auch diese vernunftgemäße Unterscheidung, oder, wie Lipps es ausdrückt: Hume identifiziert unvorstellbar und undenkbar[226]).

Dieser Satz Humes ist aber eigentlich nur eine Einschränkung eines anderen Satzes: „Alles, was der Geist klar apperzipiert, trägt die Vorstellung der möglichen Existenz in sich[227])“ — den er auch umkehrt.[228]). Es würde dieser Satz die apriorische Bedingung einer jeden Existenz geben, wenn er richtig wäre. Aber auch hier liegt dieselbe Verwechselung vor: unvorstellbar und undenkbar, oder auch: denkunmöglich und denkwidrig. Diese Sätze kommen ja in ihrer positiven Fassung für Hume kaum zur Geltung oder höchstens insoweit, als er einen „belief of existence“ daraus ableiten kann. Wichtig sind sie ihm erst in ihrer negativen Fassung. Ist aber schon in der positiven Fassung aus der Vorstellungsmöglichkeit nur eine intendierte Existenz oder die intendierte Einzelexistenz abzuleiten, so ist natürlich auch die negative Fassung falsch, und läßt nicht zu, daß er mehr ableite aus einer Partialvorstellung als ein Abschliessen des Objektes gegen andere in der Intention, nicht aber ein Lostrennen in re[229]).

Mit Hilfe dieser Sätze bestreitet Hume auch die Existenzmöglichkeit der Körper ohne Farbe[230]).

Es ist hiernach fast selbstverständlich, daß Hume auch die Substanz leugnet, als eine durch die Sinne und Vernunft nicht gegebene oder zu erschliessende Sache. Doch spielt auch hier wieder die „custom“ und die „imagination“ eine Rolle: Qualitäten, die wir wiederholt in der Vorstellung zusammenfinden, vereinigt die imagination und bezieht sie auf „ein unbekanntes Etwas“. —

Doch haben wir im übrigen keine Vorstellung von Substanz, die etwas anderes wäre, als die Summe der einzelnen

225) Tr. Part. I, Sect. VII, S. 25.
226) Th. Lipps, D. Humes Traktat übers. S. 44/5. A. 46/7.
227) Tr. Part. II. Sect. II, S. 32; that, whatever the mind clearly conceives includes the idea of possible existence, und Part. IV, Sect. V. 233.
228) Ibid. Part. III, Sect. VII, S. 95.
229) vergl. Husserl a. a. O. II, S. 128/9.
230) Tr. Part. II, Sect. III, S. 34; und Sect. IV. S. 40.

Qualitäten[231]). Nur die imagination erfindet die Substanz, oder den selbständigen, ursprünglichen Stoff[232]), um ein Zusammen mehrerer Qualitäten als ein einheitliches und identisches Ding zu bezeichnen, und gewinnt somit die Einheitlichkeit und Identität (simplicity and identity) der Gegenstände. Daß diese Täuschung möglich, geschieht durch den unmerklichen Uebergang (a close relation of successive qualities and an easy transition) einer idea in eine andere ähnliche und durch die Leichtigkeit, mit der die imagination zusammengesetzte Gegenstände auf einmal erfaßt. Also nur die Gewohnheit verleitet uns zu der Annahme einer Abhängigkeit der Qualitäten von einer sonst unbekannten Substanz. Und diese Gewohnheit, eine solche Abhängigkeit anzunehmen, wirkt also gerade auf uns, als hätten wir solche Abhängigkeit beobachtet[233]). Doch wird dieser Erfolg der custom zunichte gemacht, wenn wir die allmählich ineinander unmerklich übergegangenen ideas dann vergleichen und ihre Verschiedenheit entdecken oder den auf einmal perzipierten Gegenstand in anderer Weise betrachten und die Verschiedenheit der in ihm zusammen perzipierten Qualitäten bemerken. Daß wir nach Hume natürlich auch darum keine idea of substance haben, weil wir keine entsprechende impression haben, von der jene abgeleitet sein könnte, ist selbstverständlich. So weist er auch die Definition Spinozas ab: „Substancia est, quod in se est et per se concipitur", weil diese auf alles passe oder eigentlich nur auf die perceptions, die also nach dieser Definition die Substanzen sein müssen[234]).

Nicht weniger irreführend, wie die Vorstellung von der Substanz, ist Hume auch die Vorstellung des Raumes und der Zeit. Keine idea ohne vorhergegangene impression. Die impressions, von denen die Raumvorstellung herzuleiten ist, geben mir aber nichts anderes als farbige Punkte in bestimmter Anordnung[235]). Und wie wir durch diese Anordnung sichtbarer und fühlbarer Dinge eine Raumvorstellung ausbilden, so gewin-

231) Ibid. Part. I, Sect. VI, S. 16, Part. IV, Sect. III, S. 219 und Enqu. Sect. XII, Part. I, S. 155.
232) Ibid. Part. IV, Sect. II, S. 220/1.
233) Ibid. S. 222.
234) Ibid. Sect. V, S. 233.
235) Ibid. Part. II, Sect. III, S. 34.

nen wir die Vorstellung der Zeit nur durch die Aufeinanderfolge der Bewußtseinserlebnisse. Eine inhaltlose Zeit kann nicht zum Bewußtseinserlebnis werden[236]). So also stammt die Vorstellung des Raumes und der Zeit nicht von einer besonderen impression her. Folglich sind auch die „ideas of space and time" keine selbständigen, gesondert auftretenden Vorstellungen, sondern nur Vorstellungen der Existenzart und -Weise der Dinge. (but merely those of the manner or order, in which objects exist.)[237])

Es gibt also weder die Vorstellung einer nicht mit perceptions successive erfüllten Zeit, noch auch die Vorstellung eines leeren Raumes[238]). Ebensowenig aber kann Hume eine „idea of time" gewinnen bei der dauernden Apperception derselben idea oder impression, d. h. der Begriff der Dauer ist ein noch künstlicherer als der der Zeit. Nur durch Vergleichen eines anscheinend gleichbleibenden Gegenstandes, mit der Succession anderer ideas, gewinnen wir eine „idea of duration"[239]).

In die Reihe dieser Begriffe, die das Wesen der äußeren Dinge betreffen, gehört natürlich auch der Begriff der Ursächlichkeit. Die Vorstellung der Ursache, (causation), entstammt nicht einem Eindruck von Eigenschaften der Gegenstände, da alles Ursache sein kann und es keine Eigenschaft gibt, die allen Dingen zukäme, sondern sie muß abgeleitet werden von einer Relation zwischen den Objekten[240]). Solcher Beziehungen finden sich zwei, einmal die Kontiguität, der zeiträumliche Zusammenhang, und die zeitliche Priorität der Ursache vor der Wirkung[241]). Ferner ist nötig eine konstante Verbindung der beiden (constant conjunction), d. h. das Zusammengegebensein von Ursache und Wirkung in einer Wahrnehmung[242]). Aus dieser konstanten Verbindung wird dann eine notwendige Ver-

236) Ibid. S. 35 und B. II. Part. III. Sect. VII. 429.
237) Ibid. Sect. IV. S. 39/40, Sect. III. S. 36, Sect. V. S. 53 und 62.
238) Ibid. S. 40 und Sect. V, S. 53/4.
239) Ibid. Sect. V, bes. S. 64/65 und ibid. Part. IV, Sect. II, S. 201.
240) Ibid. Part. III, Sect. II, S. 75.
241) Ibid. S. 75/6.
242) Ibid. Sect. VI, S. 87 und 93. Contiguity and succession are not sufficient to make us pronounce any two objects to be cause and effect, unless we perceive, that these two relations are preserv'd in several instances.

knüpfung (necessary connexion) in den Gegenständen wieder durch die „custom“[243]). Einer dieser Gegenstände, die wir in der Erinnerung stets als verbunden finden, wird uns gegenwärtig als Ursache, bzw. Wirkung, in einer impression oder idea gegeben. Dann geht durch die custom die imagination weiter zu dem mit ihm in der Erinnerung stets verbundenen zweiten Gegenstand als zu seiner Wirkung bzw. Ursache über und erweckt den „belief“ an diesen Gegenstand[244]).

Es ist also auch hier die „idea of causation“ im letzten Grunde eine Wirkung der imagination, und Hume sucht durch diese ursächliche Beziehung auch wieder den belief an eine Sache zu erklären. Besonders im Enquiry verschlingt sich die Lehre von der Kausalität aufs engste mit der Lehre vom belief und der Realexistenz[245]). Jedenfalls steht für Hume der Satz fest: Das verstandesmäßige Denken erweist niemals die notwendige Verknüpfung zweier Dinge, trotz unserer Beobachtung von einer steten Verbindung dieser beiden Dinge in allen früheren Zeiten[246]).

Also nur durch die imagination ist eine notwendige Verknüpfung zwischen zwei Dingen hergestellt, die wir als Ursache und Wirkung bezeichnen. Doch dieser Verknüpfung fehlt noch der Charakter der Wirksamkeit, das treibende Moment, d. h. eben das, was den einen Gegenstand zur Ursache des anderen macht[247]), oder es fehlt der Begriff der Kraft, wenn auch Hume den Begriff „connexion“ ohne weiteres den Begriffen „efficacy“, „power“, „force“, „energy“, „productive quality“ gleichsetzt[248]).

Diese also noch nötige Vorstellung der „power“ kommt nun zunächst nicht aus der Wahrnehmung einer Eigenschaft der

---

243) Ibid. Sect. XIV, S. 156.

244) Ibid. Sect. VI, S. 92, Sect. XII, S. 139, Enqu. Sect. VII, Part. I, S. 69, Sect. VIII, Part. I, S. 82 und Sect. IV, Part. I. S. 28, wo allerdings Hume statt custom experience sagt; doch sind trotzdem diese beiden Begriffe nicht ohne weiteres gleichzusetzen. Hume benutzt hier bei dem Kausalzusammenhang das Wort experience in einem Sinne, dem für die erkenntnistheoretische Wertung die unten angeführt „natürliche Definition“ der Ursächlichkeit zugrunde liegt.

245) vergl. Enqu. Sect. IV-V.

246) Tr. Part. III, Sect. VI. S. 92, Sect. XIV, S. 157.

247) vergl. dazu Enqu. Sect. VII. Part. II, S. 74: They seem conjoined, but never connected; vergl. dazu die Anm. Humes ibid. S. 77.

248) Tr. Part. II, Sect. XIV, S. 157; vergl. dazu Lipps' Uebersetzung d. Tr. S. 94, Anm. 97.

Dinge[249]); ist auch nicht abgeleitet aus der Wirkung des Willens[250]), also aus der Selbstwahrnehmung, sie kommt auch nicht aus der Vernunft[251]). Sie stammt vielmehr aus der Beobachtung vieler wiederholter Fälle von einer notwendigen Verknüpfung zweier Dinge mit einander und der Beobachtung der Aehnlichkeit dieser Fälle[252]). Indem nämlich die Beobachtung der Wiederholung solcher ähnlichen Fälle den Geist determiniert, beim Auftreten des einen Objekts unwillkürlich zu dem nun schon erwarteten überzugehen, und dieses neue Objekt infolge dieser Erwartung in eindringlicher Weise apperzipieren läßt[253]), bildet diese „determination" die impression, eine „internal impression", aus der die „idea of power" entsteht. Die notwendige Verknüpfung zwischen Ursache und Wirkung bildet die Quelle unserer kausalen Schlüsse, die aber ebenso auf unserm Uebergang von einem Objekt zum andern beruhen, der von der gewohnten und daher erwarteten Verbindung dieser beiden herzuleiten ist, d. h. diese notwendige Verknüpfung ist nichts anderes als diese zur Gewohnheit gewordene Erwartung[254]). Damit ist diese Verknüpfung also nicht ein Vorgang in diesen Dingen, sondern im Bewußtsein[255]).

Und so definiert Hume schließlich die Ursache als ein Objekt, das einem anderen vorangeht, mit ihm in zeiträumlicher Verbindung steht und mit ihm derartig vereinigt ist, daß die idea des einen dem Geist die idea des andern, und die impression des einen eine lebhaftere idea des anderen Objekts aufzwingt[256]).

249) Ibid. S. 161.

250) Ibid. App. S. 632, Enqu, Sect. VII, Part. I, bes. S. 64, 67 und 68: We may conclude, that our idea of power is not copied from any sentiment or consciousness of power within ourselves.

251) Ibid. Part. III, Sect. XIV, S. 157.

252) Ibid. S. 163 „this multiplicity of resembling instances, therefore, constitutes the very essence of power or connexion, and is the source, from which the idea of it arises"; vergl. Enqu. Sect. IV. Part. II, S. 34 und dazu Sect. V, Part. I, S. 44, Sect. VII. Part. II. S. 75/6.

253) Ibid. S. 165.

254) Ibid. und S. 156. The necessary connexion betwixt causes and effects is the foundation of our inference from one to the other. The foundation of our inference is the transition arising from the accustom'd union. These are, therefore, the same; und S. 169 und Enqu. Sect. VII, Anm. am Ende von Part. II, S. 73.

255) Ibid. und S. 166.

256) Ibid. S. 170/2 und Enqu. Sect. VII, Part. II, S. 76/7.

Wir konstatieren also auch in dieser ganzen Ueberlegung wieder den Gegensatz von imagination und reason, der durch die ganze Humesche Philosophie hindurchgeht.

Gegenüber dieser Theorie Humes über die Existenz der Dinge, deren Eigenschaften und Zusammenhänge und den Glauben daran sagt Reid: Es scheint mir sicher zu sein, daß der Zusammenhang zwischen unseren sensations, conceptions und dem Glauben an eine äußere Welt nicht zurückgeführt werden darf auf die Gewohnheit, Erfahrung, Erziehung oder auf irgend ein Prinzip der menschlichen Natur, das bisher von den Philosophen zu diesem Zwecke benutzt worden ist[257]). Ihm ist der „belief" ein notwendiger Begleiter der perception, der consciousness, der memory und jedes geistigen Aktes, der ein Objekt hat. Also nicht nur in unseren verstandesmäßigen Funktionen, sondern auch in den Funktionen des Strebens wirkt der belief als ein Ingrediens[258]). Dieser belief ist ein einfacher Bewußtseinsakt (a simple act of the mind)[259]), von dem eine Definition zu geben ebenso unmöglich erscheint, als wie von Sehen und Hören. Durch das Erlebtwerden wird er verstanden. Der belief ist auch kein Resultat des verstandesmäßigen Denkens (reasoning), wie Reid immer wieder, hier mit Hume einverstanden, ausführt, sondern eine Wirkung der „suggestion"[260]), (die also an die Stelle der Humeschen imagination tritt) oder eine unmittelbare Wirkung unserer Natur (of our constitution[261]) oder wie er sich ausdrückt, der belief ist verbunden mit der perception etc., durch ein Naturgesetz[262]). Demgemäß bestreitet Reid, daß der belief in einer Lebhaftigkeit der perception bestehen könne; der belief begleite die perception, memory, die foreknowledge und die imagination. Da nun der belief nach

257) Inqu. Chap. V, Sect, III, S. 116, Chap. VI, Sect. XII, S. 265 u. a. m.
258) Ess. II, Chap. XX, S. 141, Inqu. Chap. VII. S. 481.
259) Ibid. S. 140, Ess. III, Chap. VII, S. 184, Inqu. Chap. II, Sect. V, S. 48.
260) Inqu. Chap. II, Sect. VII, S. 63; vergl, Hume Tr. B. I, Part. III, Sect. I, S. 67.
261) Inqu. Chap. V, Sect. VII, S. 139, 141, Chap. VI, Sect. XX, S. 370, Chap. VII S. 184 u. a. m. vergl. oben S. 20.
262) Inqu. Chap. V, Sect. VIII, S. 146.

Hume sich durch die größere Lebhaftigkeit von der imgination unterscheiden sollte, so folgert Reid daraus, daß die Lebhaftigkeit desselben abnehmen müsse, je nachdem er als Begleiter eines der obengenannten vier Bewußtseinsvorgänge erscheint, wobei die Lebhaftigkeit von der Gegenwart des Objekts zur Vergangenheit abnähme und dann plötzlich „von der Vergangenheit zur Zukunft umschlüge, ohne seinen Weg über die Gegenwart zu nehmen“[263]).

Diese Behauptung des skeptischen Glaubens scheint ihm erfüllt von Mysterien. Diese Mysterien sind aber zum großen Teil erst durch Reids Interpretation hineingedichtet worden.

In ähnlicher flacher Weise bekämpft Reid auch, daß der belief entstehen könne aus einer Vergleichung der ideas[264]). Denn da nach ihm die perception eines Objekts eine „notion of the object“ und „a belief of its present existence“ in sich faßt[265]), so kann der Glaube nicht durch eine Vergleichung von conceptions oder notions, die er ja den Humeschen ideas gleichsetzt, entstehen; denn belief und conception entstehen gleichzeitig[266]). Auch könne nicht die Aehnlichkeit der ideas untereinander ein Grund zur Entstehung des belief bilden, da eine solche Aehnlichkeit zwischen den ideas gar nicht vorhanden sei[267]). Reid bringt als Beispiel: Wir hören das Geräusch einer Kutsche, und sofort tritt der belief auf, daß eine solche vor unseren Fenstern sei. Zwischen der sensation des Geräusches und der Kutsche bestehe aber eine solche Aehnlichkeit nicht. Es ist unmittelbar einleuchtend, daß Reid Hume hier aufs Gröbste mißverstanden hat. Wenn Hume von Aehnlichkeit sprach, so meinte er nicht eine Aehnlichkeit zwischen den ideas oder den impressions und ideas, wie oben dargelegt war, sondern eine Aehnlichkeit der Fälle: indem wir nämlich einen solchen Vorgang wiederholt erleben, erhalten wir aus der Aehnlichkeit die-

---

263) Inqu. Chap. VI, Sect. XXIV, S. 440, Ess. III, Chap. VII, S. 184.
264) Ibid. Chap. VII, S. 481, Chap. VI, Sect. XII, S. 265, Chap. II, Sect. VII, S. 63, Ess. II, Chap. XX, S. 140, Ess. III, Chap. VII, S 184.
265) vergl. dazu auch Th. Lipps a. a. O. S. 37.
266) vergl. Ess. VI. Chap. I, S. 260, Chap. III, S. 288.
267) Zu dieser falschen Deutung der Humeschen Aehnlichkeitsbeziehung: Inqu. Chap. V, Sect. II, S. 108.

ser wiederholten Fälle eine neue impression, die auf dem Umweg der Kausalität den belief bildet[268]). Ebenso völlig verkehrt ist es, wenn Reid sagt: Hume scheint anzunehmen, daß der belief nur eine Modifikation der idea sei, doch ist jedenfalls die Lebhaftigkeit nicht der richtige Ausdruck, um diese Modifikation zu bezeichnen[269]). Hume hatte diese Modifikation ausdrücklich abgewiesen, und weist die Lebhaftigkeit nicht der idea, sondern dem feeling zu[270]).

Reid versucht eine Erklärung, wie dieser Glaube zustande kommt, garnicht, ihm ist die Entstehung völlig unerklärlich[271]). Der belief ist ein unserer Natur wesentliches Ingrediens oder ein „original principle". Solche ursprünglichen oder, wie er auch sagt, natürlichen[272]) Prinzipien bilden einen bestimmten Teil der Ausstattung, welche die Natur dem menschlichen Verstand gegeben hat. Sie machen das aus, was man den „common sense" des Menschen nennt[273]). Von diesem common sense wird noch später die Rede sein müssen.

Es zeigt sich also, daß Reid Humes Entwickelung des Begriffes belief sowohl in Einzelheiten, wie im ganzen mißverstanden hat. Trotzdem ist er selbst nicht so weit von Hume entfernt, als er selbst glaubt. Hatte dieser den belief eine instinktmäßige Anlage unserer Natur (a instinct of our nature) genannt, so ist das der Reidschen „constitution of our nature" ziemlich ähnlich.

Fries, der ja, wie oben erwähnt, die Humesche Lehre in dieser Hinsicht aufnahm und fortsetzte, findet hier folgenden Gegensatz: Glaube: ich will dir es glauben, obgleich ich es nicht einsehe; Wahrheitsgefühl: ich fühle, daß du recht hast, obgleich ich deinen Beweis nicht verstehe. Indem er so Glaube und Wahrheitsgefühl unterscheidet, bemerkt er: „Jemand glau-

---

268) vergl. oben S. 48.
269) Ess. III, Chap. VII, S. 184.
270) vergl. oben S. 35.
271) Ess. II, Chap. XX, S. 139/40.
272) Reid nennt den belief auch assent, conviction Ess. II, Chap. XX, S. 140, und setzt ihn gleich mit judgment oder pure judgment, Inqu. Chap. V, S. 477, Ess. VI, Chap. I, S. 261 ff.
273) Inqu. Chap. VII, S. 482.

ben, heißt ihm, heißt seiner Wahrhaftigkeit vertrauen. Eine Wahrheit fühlen steht hingegen dem entgegen, daß man sie erschliesse oder unmittelbar durch Begriffe bestimme. Das Wahrheitsgefühl gewährt jedesmal eine unmittelbare Gewißheit. — Dieses alles wohl erwogen, müssen wir die Ueberzeugung mit unmittelbarer Gewißheit dem Gefühl, dem Wahrheitsgefühl zuschreiben. — — Ist diese Lehre vom Wahrheitsgefühl nicht dasselbe, was die Gegner Humes, besonders Reid, in der Lehre vom common sense und den Aussprüchen des common sense auszuführen suchten? — — Darauf antworte ich: Der Absicht nach stimmt jene engländische Lehre allerdings mit dieser Lehre vom Wahrheitsgefühl, ja mit der ganzen Aufgabe der Kritik der Vernunft zusammen. Allein Reid und die mit ihm sprachen, behielten den allgemeinen Fehler aller neueren engländischen Philosophen, daß sie die philosophische Erkenntnis durch einen eigenen Sinn, hier durch den Gemeinsinn der Menschen erklären wollten, und deshalb konnte ihre Untersuchung nicht die rechte Tiefe erhalten“[274]).

Mir scheint der Hauptgegensatz zwischen beiden darin zu bestehen, daß Hume durch seine Ausführungen zeigen will, daß der belief der reason scharf gegenüber steht, das heißt, daß er nicht nur nicht durch die Vernunft zu erweisen ist, sondern auch oft Dinge uns „glauben“ läßt, die der Vernunft widersprechen. Daß er dabei diesen belief auch für seine Person nicht über Bord werfen will, und dies nicht kann, ist ihm selbstverständlich und von ihm auch wiederholt ausgesprochen[275]). Um so törichter ist der Vorwurf Reids, daß die Skeptiker im praktischen Leben ihre Lehre selbst nicht acceptierten[276]). Reid aber kennt diesen Gegensatz als gegenseitigen Ausschluß zwischen Vernunft und Glauben nicht, beide stehen ihm gleich, oder vereinigen sich als die Prinzipien unserer Natur, die von Gott gegeben.

Damit schneidet er natürlich eine tiefere Untersuchung ab.

---

274) J. F. Fries, System der Metaphysik, S. 74 ff.
275) vergl. z. B. Hume, Enqu. Chap. XII, Part. III, S. 160, Tr. Part. IV, Sect. I, S. 183.
276) z. B. Reid, Ess. II, Chap. V, S. 55, Inqu. Chap. I, Sect. V, S. 22.

Und hier liegt sein größter Fehler, der es verschuldet, daß ihm in der Geschichte der Philosophie eine Mißachtung zuteil wird, die er für die Einzelheiten seiner Lehre nicht verdient.

Ein solcher Ansatz zu einer guten Erklärung liegt dennoch auch hier zugrunde. Es ist selbstverständlich, daß es sich bei Hume oder Reid immer mehr oder weniger um die Realexistenz der Dinge handelt, wenn sie von belief reden. Für Reid liegt nun hier die Frage ziemlich einfach. Da er einmal den belief als eine „constitution of our nature", an der zu zweifeln Wahnsinn sei, gegeben hat, so steht ja auch die Existenz der Dinge für ihn fest, da er eben den belief of existence in der menschlichen Natur vorfindet. Dennoch gibt er hier eine beachtenswerte Ausführung, um zu beweisen, daß der belief bei der perception eine Ingrediens sei, oder soll ich sagen, in der perception entstünde? Ich meine hier die Zeichentheorie Reids. Es ist schon oben[277]) darauf hingewiesen worden, daß die sensations als die „signs" der „things signified" von Reid erklärt werden. Er nennt sie deswegen so, weil der Geist von ihnen zu der conception und dem belief hinübergleitet, wie man hinübergeht vom Zeichen zum Bezeichneten. Ich finde kein passenderes Wort, so sagt er, um diese Funktion zu bezeichnen, welche die Natur den sensations in der perception zugewiesen hat, oder die Beziehung zu benennen, welche sie zu den ihr korrespondierenden Dingen trägt[278]). Eine Aehnlichkeit zwischen sign und thing besteht nun freilich nicht, aber ein notwendiger Zusammenhang zwischen ihnen ist erforderlich[278]). Da dieser hier bei der Wahrnehmung durch einen natürlichen Prozeß festgelegt ist, so nennt Reid diese „signs" „natural signs" im Gegensatz zu den „artifical signs", bei denen der Zusammenhang durch Menschenwille festgesetzt wird. Notwendig ist auch, daß dem Zeichen die conception und der belief folgt, in denen die objektivierende Auffassung geschieht. Dabei gibt es drei Möglichkeiten, wie der Geist von der Erscheinung des natürlichen Zeichens zu dem gemeinten Ding weitergeht, entweder infolge ursprünglicher Anlage unserer Natur, oder durch Gewohnheit

277) siehe oben S. 24.
278) Inqu. Chap. VI, Sect. XXI, S. 390.

(custom), oder durch logische Schlußfolgerungen (reasoning)[279]). Auf dem ersten Weg erlangen wir alle „original perceptions", d. h. alle Vorstellungen, die wir auf Grund von Tastempfindungen (sensations of touch) empfangen; der zweite Weg gibt uns die „acquired perceptions", d. h. alle Vorstellungen, die wir durch den Gesichtssinn bilden und in ursprünglicher Weise durch den Tastsinn aufnehmen würden. Zu diesem Punkte will Reid feststellen, wie die wiederholte Beobachtung (experience) dieser Verknünpfung die Gewohnheit (habit) hervorruft, mit der unser Geist ohne Schlußfolgerung oder Ueberlegung von dem Zeichen zu der conception oder dem belief an das gemeinte Ding übergeht[280]).

Hier zeigt sich also, daß Reid das bei Hume von ihm verworfene Prinzip, das dieser allerdings in weiterem Umfange anwendete, im engeren Gebiet selbst benutzt, indem er den belief auf habit oder custom durch experience zurückführt[281]). Um dies auszuführen, zeigt er, daß motorische Empfindungen, z. B. bei der Augeneinstellung verbunden erscheinen (conjoined; conjunction) mit den Entfernungen der gesehenen Objekte und daher durch die Gewohnheit zu Zeichen der Entfernungen werden[282]). Auch die zwischen den Augen und den gesehenen Objekten dazwischenliegenden, uns in ihrer Größe schon bekannteren Gegenstände werden zu Zeichen der Entfernung[283]).

Es ist also im Grunde bei Reid in diesem Falle nichts anderes wie bei Hume: Dieser beobachtete bei wiederholter Erscheinung der impression eine wiederholte Nachfolge der idea und gewinnt durch diese Wiederholung und durch das Vergleichen dieser Fälle eine custom des Ueberganges, die den belief erweckte. Reid empfängt seine sensations als Zeichen, die sofort die Aufmerksamkeit zu den gemeinten Dingen leiten, glaubt in der Wiederholung durch Vergleichen eine Verknüpfung zu entdecken und gleitet gewohnheitsgemäß von den Zeichen (d. h. freilich, wie oben bemerkt, nur die signs, soweit

279) Ibid. S. 391.
280) Ibid. S. 392 und Ess. II, Chap. XXI, S. 146.
281) Ibid. Sect. XXII, S. 406, Sect. XXIV, S. 422.
282) Ibid. Sect. XXII, S. 393 und 395, vergl. auch Chap. VI, Sect. I, S. 90.
283) Ibid. S. 408 und S. 414.

sie acquired perceptions vermitteln) zu dem gemeinten Ding, was zum belief an dieses Ding oder an eine Eigenschaft dieses Dinges führt[284]".

Es zeigt sich also auch hier wieder, daß Reid gegen Hume auftritt in einem irrtümlichen Sinne und eigentlich nur gegen den Begriff idea, während er selbst zum großen Teil auf Hume fußt. Aber gerade an dieser Stelle sind seine Beobachtungen und Beschreibungen der psychischen Vorgänge oft ganz treffend.

So besteht schließlich nach Reid unsere ganze Kenntnis von der Natur in einer Interpretation der „natural signs"[285]). Und wenn er diese Zeichen als Sprache der Natur dem Menschen gegenüber (language of natur to man)[286]) deutet, so ähnelt diese Bezeichnung wieder der Lipps': „Forderungen der Gegenstände"[287]). Andererseits findet Reid, ähnlich wie Hume, in diesen Zeichen, wenn auch eine Quelle des Glaubens, doch noch keine endgiltige Erklärung und kommt so schließlich auf dieselbe Erklärung wie dieser: „belief is the effect of instinct"[288]). Dabei müssen wir allerdings festhalten, daß Reid diese Erklärung für eine wissenschaftlich volle ansieht, Hume sie dagegen in der Wissenschaft nicht gelten läßt und so zum Skeptiker wird, soweit die Vernunft unsere Führerin sein soll. Das verneint Reid schon dadurch, daß er erklärt, daß die „original perceptions" zurückzuführen sind auf gewisse Principien des menschlichen Vernunftvermögens (understauding).[289]).

Doch darf hier auch nicht übersehen werden, daß Reid mit der Bezeichnung seiner sensations als Zeichen übersieht, daß er damit nichts erklärt, wenn er etwas das Zeichen eines anderen nennt. Dazu gehört noch eine Bestimmtheit des Bewußt-

---

284) vergl. dazu auch ibid. Sect. XXIV, S. 435.
285) Ibid. S. 441.
286) Ibid. Sect. XXIII. S. 419.
287) Th. Lipps, Bewusstsein und Gegenstände, Kap. VI und VII; Inhalt und Gegenstand, Psychologie und Logik, Sonderdruck d. Kgl. Bayr. Akad. d. Wissenschaften 1903, Abschnitt 2 und 3. vergl. Reid, Ess. II, Chap. V, S. 55: perceptions commands our belief upon its own authority, und Inqu. Chap. V, Sect. VII, S. 140.
288) Reid, Inqu. Sect. XXIV, S. 437, vergl. oben S. 36.
289) Ibid. S. 424 und Chap. V, Sect. III, S. 110.

seins, ein intentionaler Akt, der eben das Zeichen zum „Zeichen“ macht, in dem das Bezeichnete gemeint ist. Und in diesem intentionalen Bewußtsein liegt eben erst das phänomenale Rätsel der Apperception, indem hier nun nicht mehr das Zeichen als Objekt der Wahrnehmung, Vorstellung etc. fungiert, sondern das in dem Zeichen Bezeichnete, das in ihm Gemeinte[290]).

Zu dieser Frage nach der Existenz der äußeren Dinge sagt Latimer: Es ist klar, daß Reid sich nicht dadurch von Hume unterscheidet, daß er eine Erkenntnis der materiellen Welt in ihrer transcendenten Existenz zu haben glaubt. Er glaubt nicht das Ding-an-sich zu kennen[291]). Demgegenüber ist dennoch festzustellen, daß Reid zweifellos die transcendente Existenz meint. Er unterscheidet ausdrücklich perception und in ihr notion (d. i. die Vorstellung) des apperzipierten Objekts. (damit kann nur das Ding-an-sich gemeint sein[292]) und den belief, und bemerkt dazu:

„Wenn uns die perception bis zu einem gewissen Grade klar und deutlich ist, so kann kein Zweifel an ihrer Existenz aufkommen; ist aber die Existenz der perception gesichert, so kann auch die Existenz des Objektes (the existence of the object — also nicht: of the notion!) nicht zweifelhaft bleiben“[293]).

Mag dieser Schluß Reids auch falsch sein, so geht doch aus diesen Sätzen mit Evidenz hervor, daß er die Existenz der Dinge-an-sich meint und nicht die Existenz der Vorstellungsinhalte. Wir können noch hinzufügen, daß ihm diese Vorstellungen (notions) nur so lange Existenz haben, als sie eben Bewußtseinserlebnisse sind. Er setzt bekanntlich diese „notions“ den ideas Humes gleich, deren Existenz oder Dauer er aber

---

290) vergl. Husserl, Logische Untersuchungen Bd. II, V, Kap. II, S. 396/7.

291) a. a. O. S. 25.

292) So sagt er auch im Inqu. Chap. VI, Sect. XII, S. 263 ausdrücklich: Das Objekt hat real existence, independent of our perception.

293) Ess. II, Chap. V, S. 54. Ein ganz ähnlicher Schluss findet sich im Inqu. Chap. II, Sect. III, S. 38/9, wo er zunächst festlegt, dass ich an der Existenz of my sensation nicht zweifeln kann, und dann plötzlich dazu übergeht, dass die sensation compel the belief of existence of the thing, d. h. Reid verwechselt die Wirklichkeit der Wahrnehmung mit der Wirklichkeit des Wahrgenommenen.

ausdrücklich bestreitet[294]). Meinte Reid wirklich nur die Existenz der Vorstellungsinhalte (die Latimer ganz richtig als subjektive angibt), so müßte Reid doch auch in der bloßen conception (denn diese ist eine notion)[295]) einen Existenzglauben annehmen, was er ausdrücklich bestreitet. Latimer scheint sich hauptsächlich auf den Inquiry gestützt zu haben, wo solcher Irrtum leichter möglich ist.

Reid gibt übrigens zu, daß er keinen Beweis für die Existenz der Dinge hat, außer den, daß wir sie apperzipieren; die perception zwingt uns den Glauben an die Existenz auf durch seine eigene Autorität und verschmäht es, diese Autorität durch irgend welche logische Schlußfolgerungen zu stützen[296]). Und wenn er sagt: „Ich kann nur an des Lesers eigene Bewußtseinsvorgänge appellieren, ob diese Tatsachen nicht übereinstimmen mit dem, was jeder in seinem Geiste sich bewußt wird"[297]), so heißt das nichts anderes, als Reid findet eben den Glauben an die Existenz der Gegenstände als einen integrierenden Bestandteil des Bewußtseins, oder eine „Forderung der Gegenstände." Dabei bleibt es aber bei Reid unklar, wie diese Forderung des Gegenstandes an uns herantritt, denn eine Affektion des Geistes durch die Dinge bestreitet er:

Versteht man unter der Wirkung eines Dinges auf ein anderes, eine Kraft, die durch das wirkende Ding in dem Sinne auf das andere Ding ausgeübt wird, daß sie in diesem eine Zustandsänderung hervorruft oder wenigstens hervorzurufen bestrebt ist, so lehnt Reid eine Wirkung des Dinges auf den Geist oder des Geistes auf das Ding bei der Gelegenheit einer perception entschieden ab[298]). Zwar affiziert das Ding die Sinnesorgane, aber wenn Reid sagt, die sensation setzt ein fühlendes Wesen (a sentient being) voraus, und eine gewisse Art und Weise, in der dieses affiziert wird[299]), so ist das nach ihm

---

294) Inqu. Chap. V, Sect. VII, S. 139, Ess. I, Chap. I, S. 10.
295) vergl. oben S. 20 und Ess. I, Chap. I, S. 4, No. 4.
296) Ess. II, Chap. V, S. 55: perception commands our belief upon its own authority and disdains to rest its authority upon any reasoning whatsoever.
297) Ibid. S. 53 und 56.
298) Ibid. Chap. XIV, S. 106.
299) Ibid. Chap. XVI, S. 121.

selbst nur eine Vermutung[300]), denn Reid bestreitet wiederholt, daß eine ursächliche Beziehung nachgewiesen werden könnte zwischen den impressions und sensations einerseits und den sensations und den perceptions andererseits[301]). Es ist also nicht abzusehen, wie dieser „Zwang zum Glauben" zustande kommt. Nun sagt Reid freilich, daß diese Nötigung ausginge von perception, nicht von sensation, von der er ausdrücklich sagt, daß sie keinen Glauben involviere[302]); aber da er das zugibt, daß eine perception äußerer Dinge nicht ohne sensation möglich ist, diese also wenigstens die Brücke jener bildet[303]), so müßte entweder das Ding an sich auf uns in diesem Sinne wirken können, daß es in der perception seine Existenz nachweist, — — und diese Möglichkeit hat Reid abgewiesen[304]) — oder die Ueberzeugung der Existenz müßte in unserer in der perception vor sich gehenden objektivierenden Auffassung entstehen, wie er denn sagt: die perception trägt eine unmittelbare Ueberzeugung und den Glauben an eine äußere Existenz in sich[305]). Die sensation wird interpretiert (interpreted) in der perception, sagt Reid, in ihr „meint" die Auffassung den Gegenstand.

Es ist dabei doch die Frage, ob wir durch diese meinende Auffassung im Sinne Lipps' wirklich einen Gegenstand, der mir „gegenübersteht", der ein Nicht-Ich[306]) ist im Gegensatz zum Ich, erhalten, oder nicht nur den intentionalen Inhalt, der trotz aller Intention doch eben mein Inhalt bleibt. Insofern ist eben der Gegenstand Lipps' und das „object perceived" Reids in gewissem Sinne eine Kombination von intentionalem Inhalt und Ding - an - sich. Die describierende Psychologie Reids kann ihm eben nichts weiter geben, als daß bei der Gelegenheit der Auffassungstätigkeit der „belief of existence" entsteht. Wodurch und wie bleibt dabei immer noch unerklärt.

Und so ist ihm eben die Ueberzeugung von der Existenz

300) vergl. dazu Inqu. Chap. II, Sect. IX, S. 69 und Ess. I, Chap. I, S. 13.
301) vergl. oben S. 18 und 30.
302) Ibid. Chap. XVI. S. 121.
303) vergl. dazu Inqu. Chap. VI, Sect. XXI, S. 383/4, Ess. I, Chap. I, S. 14.
304) vergl. z. B. Ess. II, Chap. XIV, S. 112.
305) Ess. II, Chap. XVI. S. 121.
306) Lipps, Bewusstsein und Gegenstände, S. 22.

der dinglichen Welt ein integrierender Bestandteil unserer Natur. Er übersieht dabei noch eins: Er behauptet wiederholt im Inquiry, daß in der Erinnerung der Glaube an die frühere Existenz (past existence)[307]) gegeben sei, oder daß in der Erinnerung ein unmittelbares Wissen von der Existenz des gewesenen Dinges[308]) integriere. Und wenn er ebenda sagt, daß das hier und jetzt Gegebene nicht ein Objekt des Erinnerungsvermögens sein kann, so bleibt er im mindesten soweit ungenau, als zwar das „past thing" in der Erinnerung nur gemeint ist, aber uns doch das bei der Wahrnehmung des Dinges entstehende Bewußtseinserlebnis gegenwärtig ist, das in der Erinnerung in gewisser Weise wiederholt oder wiedererlebt wird, und von neuem das Ding intendiert, wodurch sich eben das Wesen der Erinnerung konstituiert.

Finden wir hier schon einen naiven Realismus, sofern eben der unerklärliche Glaube an die Existenz äußerer Gegenstände zurückgeführt wird auf die „constitution of our natur", so setzt sich dieser folgerichtig fort, wenn wir Reid über Substanz, Raum und Zeit hören, wobei er freilich eine ganze Reihe für seine Zeit guter psychologischer Beobachtungen bringt.

Zunächst: Was ist die Materie oder Substanz, denn beide Begriffe setzt Reid identisch?

Er sagt an der Hand eines Beispiels: Ich apperzipiere einen Billardball und somit Figur, Farbe und Bewegung. Aber der Ball ist weder die Figur, noch die Farbe, noch die Bewegung, noch auch alles dieses zusammengenommen; sondern er ist ein Etwas, dem die Figur, Farbe und Bewegung inhäriert. Das ist eine Forderung des Gegenstandes (dictate of nature), und die Ueberzeugung aller Menschen[309]). Wird ihm also auch so wieder die Existenz und Wirklichkeit einer Substanz zu einer notwendigen Wahrheit (necessary truth)[310]), so gibt er doch zu, daß unsere Kenntnis von einer solchen Substanz nicht etwa durch die Sinne kommt, auch keine direkte Vorstellung (direct

307) z. B. Enqu. Chap. II, Sect. III, S. 39.
308) Ess. III, Chap. I, S. 158 und Inqu. Chap. II, Sect. VII, S. 64.
309) Ess. II, Chap. XIX, S. 134.
310) Ibid. Chap. XXI, S. 147, vergl. Inqu. Chap. VI, Sect. XI, S. 252, Ess. VI Chap. VI s. 317. ff.

notion) ist, sondern eine relative (relative notion), die wir allerdings nur von den den Dingen wesentlichen Qualitäten und Attributen ableiten[311]).

Wenn er Hume nun aber vorwirft, daß dieser mit seiner Skepsis eine Ausdehnung ohne ein ausgedehntes Ding, eine Bewegung ohne einen bewegten Gegenstand behaupte, so vergißt er ganz, daß diesem die Ausdehnung und die Bewegung ebenso nur ein Produkt des belief oder der imagination sind, wie die Substanz selbst.

Da Reid also eine Substanz der dinglichen Welt kennt, so gewinnt für ihn auch die Unterscheidung von ersten und zweiten oder ursprünglichen und abgeleiteten Eigenschaften wieder eine Bedeutung. Die Letzteren sind herzuleiten von gewissen sensations in uns[312]), sind aber im übrigen unbekannt. Sie sind „verborgene Qualitäten" (occult qualities)[313]). Doch streitet er gegen Locke und seine Partei, daß die zweiten Eigenschaften überhaupt keine Eigenschaften der Dinge sein sollten; auch sie sind reale Eigenschaften der Körper[314]). Die ersten Qualitäten sind im Gegensatz dazu vollkommen klar (perfectly understood). Doch sind auch die von ihnen erregten sensations den erregenden Qualitäten nicht ähnlich, allein die Vorstellung und der Glaube an sie ist unveränderlich mit den ihnen jeweils korrespondierenden sensations durch ein ursprüngliches Prinzip der menschlichen Natur verknüpft[315]). Während wir aber bei den abgeleiteten Eigenschaften, eben weil sie ihrem Wesen nach unbekannt sind, auf die von ihnen erregten sensations achten, die hier nicht nur Zeichen des „object perceived" sind, sondern den wesentlichen Teil unserer Vorstellung ausmachen, die wir uns von den zweiten Eigenschaften bilden[316]), so geschieht dies nicht so bei den sensations der ersten Eigenschaften; diese sind bloße Zeichen einer in ihnen gemeinten Eigenschaft, sie selbst werden vergessen.

311) Ess. Bd. II (d. i. Ess. on the active powers), Ess. I, Chap. I, S. 443 und Bd. I, Ess. V, Chap. I, S. 226. Chap. II, S. 229/30.
312) Inqu. Chap. V, Sect. IV, S. 117 und Ess. II, Chap. XVII, S. 122.
313) Ess. VIII, Chap. I, S. 369.
314) Inqu. Chap. II, Sect IX, S. 74 und Chap. VI, Sect. VI, S. 191.
315) Ibid. Chap. V, Sect. IX, S. 119.
316) Ess. II, Chap. XVII, S. 124/5.

Reid irrt aber, wenn er hier sagt, daß die Farbe nur eine Farbenempfindung sei, die freilich an Stelle der sonst bei den ersten Eigenschaften den Dingen zugedeuteten perception träte. Auch hier muß er unterscheiden zwischen der Farbenempfindung und der zugedeuteten Farbe, die aber nicht etwa die zweite Eigenschaft ihrem realen Wesen nach ist. Nur an einer Stelle bemerkt Reid diesen Unterschied, wo er von der gleichmäßig gefärbten Kugel spricht, die man zwar als eine gleichmäßig gefärbte zu sehen glaubt, obgleich uns die präsentierenden Inhalte eine allmähliche Abstufung der Färbung geben (though originally there would have appeared a gradual variation of colour); aber diese Abstufung lernen wir d e u t e n als eine Wirkung des Lichtes und Schattens auf der gleichmäßig gefärbten Kugel[317]).

So ist also unsere Vorstellung von der abgeleiteten Qualität eine relative und dunkle (relative and obscure), d. h. wir kennen sie nur in ihrer Relation zu anderen Körpern, während wir eine direkte und klare Vorstellung (direct and distinct) von den ersten Qualitäten haben[318]).

Und hier wendet sich Reid wieder in aller Schärfe gegen Hume, daß die erste Eigenschaft ein Abbild der sensation sei. Ein Abbild (image) nimmt er unbedingt als ähnlich dem Abgebildeten. Die sensations der ersten Qualitäten sind diesen aber nicht ähnlich. Daher, „wenn dies (der angeblich Humesche Satz) wahr ist, so sind auch die daraus sich ergebenden Folgerungen schlüssig und unwiderlegbar; andererseits wenn dieser Satz nicht wahr ist, bleibt auch kein Schatten von einem Beweise übrig für Humes ganzes System“[319]). Die Fehler dieser Reidschen Behauptung sind wie immer dieselben. Eine Vermengung der beiden Seiten Humes, der skeptischen und der naiven, und eine Hume untergeschobene Terminologie, die dieser nicht kennt.

317) Ess. II, Chap. XXI. S. 146.

318) Ess. Bd. II, Ess. I, Chap. I, S. 443, vergl. auch Bd. I, Ess. II, Chap. XVII, S. 122: hardness, softness, and fluidity, are different degrees of cohesion in the parts of body. — of the cause of this cohesion we are ignorant, but the tking itself we understand perfectly, being immediately informed of it by the sense of touch.

319) Inqu. Chap. V, Sect. VII, S. 134.

Zu der die Substanz wesentlich mit konstituierenden Ausdehnung und dem wieder mit dieser eng verbundenen Begriff des Raumes führt Reid aus: Wir erhalten die Vorstellung anscheinend durch den Tast- und den Gesichtssinn. Letzterer gibt aber nur eine teilweise Raumvorstellung, den sichtbaren Raum[320]), die „distance", wie wir schon weiter oben berührten.

Ja wir finden nicht einen einzigen mathematischen Satz über Figur und Ausdehnung als unmittelbare Objekte des Gesichtssinnes[321]). Die sichtbare Figur ist nur ein Repräsentant der tastbaren Figur[322]). Wir erhalten nämlich durch den Gesichtssinn nur einen zweidimensionalen Raum, erst der Tastsinn ergibt die vollkommene Raumvorstellung, den dreidimensionalen Raum, indem die Vorstellung der Ausdehnung erweckt wird. Die Vorstellung der Ausdehnung[323]) und des Raumes bringen also die sensations, die wir bei der Berührung erhalten, und die wieder als Zeichen fungieren, so daß es keiner Reflexion über das Zeichen bedarf, da ja der Geist unmittelbar vom Zeichen zum gemeinten Gegenstand übergeht. Wenn daher Hume die Ausdehnung aus der idea ableiten wolle, so sei er insofern im Irrtum, als zwar die „notion" (idea) „of extension" immer mit den „sensations of touch" verbunden sei, aber die Letzteren als Zeichen unmittelbar (also ehe sie noch gefolgt würden von notions oder ideas oder deren Vergleichung) zu der wahrgenommenen Ausdehnung leiten[324]). Es ist kaum nötig zu sagen, daß diese Kritik darum die Sache nicht trifft, weil Hume den Begriff der sensation nicht im Reidschen Sinne als Terminus faßt.

Und wie wir hier nun durch die Ausdehnung der Körper notwendig die Vorstellung und den Glauben an einen Raum als das Unbewegte gegenüber dem bewegten Körper erhalten, so soll uns auch das in der Erinnerung aufbewahrt bleibende Ereignis die Vorstellung und den Glauben an die Dauer (duration)

---

320) Ess. II, Chap. XIX, S. 137. Ess. III, Chap. V, S. 172.
321) Inqu. Chap. VI, Sect. VIII, S. 213.
322) Ibid. und Ess. II, Chap. XIX, S. 137/8.
323) vergl. Inqu. Chap. V, Sect. IV und V.
324) Inqu. Chap. V, Sect. V, S. 122 und Sect. VII, S. 134, ff.

notwendig geben, als ein gleichmäßiges zeitliches Weitergehen, wenn auch dies Ereignis nicht eingetreten wäre[325]). Also durch die Erinnerung, in der wir nach Reid das gewesene Ding perzipieren, entsteht die Vorstellung der Dauer. Um das in der Erinnerung gegebene Ding nämlich als ein „gewesenes" aufzufassen, müssen wir zugleich einen größeren oder kleineren zeitlichen Zwischenraum zwischen dem Damals und dem Jetzt mit auffassen. So würde es also keine Vorstellung einer Dauer geben, wenn wir kein Erinnerungsvermögen hätten[326]). Daß Reid dabei freilich mit seiner Erklärung mehrfach einen Zirkel macht, übersieht er. Das „Gewesene" kann er nicht anders erklären als in der Zeit zurückliegend, und mit diesem „Gewesen" sucht er dann wieder die Dauer und die Zeit zu erklären. Denn wie die Ausdehnung ein begrenzter Teil des Raumes ist, so ist die Dauer ein begrenzter Teil der Zeit, und wie dort die Erstere die Vorstellung des Raumes, so gibt hier die Dauer die Vorstellung der Zeit.

Wenn Hume und Locke nun die Zeit aus der Folge der ideas erklären, und die Dauer durch Vergleichen eines gegenüber dem Zug unserer Bewußtseinserlebnisse anscheinend gleichbleibenden Gegenstandes ableiten wollen, so wendet sich Reid dagegen, indem er behauptet, daß die Vorstellung der Folge nicht die zeitlich frühere vor der Vorstellung der Dauer sein könne. Erstere sollten wir ja durch die Reflektion gewinnen. Nun folgert Reid:

Ueber den Zug unserer Gedanken reflektieren heißt nichts anderes, als uns dieser Gedanken erinnern und darauf achten, welches Zeugnis uns unser Erinnerungsvermögen von ihnen gibt. Daher ist es evident, daß unser Erinnerungsvermögen erst die Reflektion über etwas Gewesenes und somit auch über eine Vorstellung der Folge ermöglicht[327]). Außerdem wie soll die Vorstellung der Dauer aus der Folge der ideas entstehen, wenn nicht eine idea schon Dauer hätte, und wenn wir diese Abschnitte der Dauer nicht in der Folge aneinanderfügen könn-

325) Ess. III, Chap. III, S. 163.
326) Ibid. Chap. I, S. 159 und Chap. III, S. 162.
327) Ibid. Chap. V, S. 169.

ten, wozu also wieder die idea oder notion der Folge vorher nötig ist.[328]).

Reid schließt seine Polemik, indem er sagt: Ich kenne keine idea oder notion, die besseren Anspruch hätte als eine einfache und ursprüngliche angesehen zu werden als die Vorstellung des Raumes und der Zeit. Beiden ist es wesenseigentümlich aus Teilen zu bestehen und zwar aus Teilen, die dem Ganzen ähnlich und gleichartig sind. Und wie denn gerade diese Vorstellungen zu den allereinfachsten Objekten unseres Verstandes gehören, so können sie auch nur eine Wirkung unserer geistigen Natur sein (purely the effect of our constitution) oder uns nur gegeben sein durch eine ursprüngliche Fähigkeit (by some original power of mind) unseres Geistes[329]).

Die mit der Dauer des Körpers eng verbundene Identität derselben bezeichnet Reid nur als eine ungenaue Uebertragung der Identität des Ich (personal identity — über diese weiter unten). Sie ist auf der Aehnlichkeit aufgebaut und auf anderen Umständen, die aber nicht immer so entscheidend sind, daß sie dem Zweifel keinen Raum liessen[330]). Wir nehmen nämlich oft einen Gegenstand für identisch, wenn er lange Zeit existiert mit unmerklichen Aenderungsübergängen. Demnach hat die Identität der Körper Grade, je nach der größeren oder geringeren Aehnlichkeit der einzelnen Phasen in den Uebergängen. Sie ist also keine vollkommene Identität.

Auch in der Ableitung des Begriffes der Ursache finden sich bei Reid manche Berührungspunkte mit der Darstellung Humes. Auch ihm ist zunächst der Begriff der Kraft (power) eng mit dem der Ursache verknüpft. Haben wir eine Vorstellung der Ersteren, so ist die Ableitung der Ursache nicht schwer. Die Kraft ist aber auch bei Reid nicht ein Objekt der Sinnes- oder der Selbstwahrnehmung[331]). Daß das Erstere nicht der Fall, ist unmittelbar einleuchtend, aber auch in der

328) Ibid. S. 171; we may measure duration by the succession of thoughts in the mind, — but the notion or idea of duration must be antecedent to the mensuration of it.
329) Ibid. S. 171/2.
330) Ibid. Chap. IV, S. 167.
331) Ess. Bd. II, Ess. I, Chap. I, S. 442.

Selbstwahrnehmung können wir die Kraft nicht konstatieren, da wir nur „operations of the mind“ in der Erinnerung denkend betrachten können, die Kraft aber wohl in einer solchen wirkt, aber nicht selbst eine solche ist. Nun haben wir doch aber eine solche Vorstellung. Leer kann dieser Begriff nicht sein, denn wir können über diesen Begriff allerlei aussagen. Wir wissen z. B., daß die Kraft variieren kann nach Graden und Art[332]). Sie ist eine „quality“, aber eine Qualität ähnlich den zweiten Qualitäten, die uns auch nur in ihren Wirkungen nicht in ihrer Wesenheit bekannt sind. Wir haben also nur eine „relative conception“ von der Kraft, indem wir aus der Wirkung auf die Ursache schliessen, wie ja auch die unbekannten zweiten Qualitäten als Ursachen von bekannten Wirkungen[333]) (d. i. der sensations) aufzufassen sind. Und hier ist der Begriff der Ursache (cause) schon eingeführt. Was wir gewöhnlich als die natürlichen Ursachen bezeichnen, könnte man genauer die natürlichen Zeichen (signs), und was wir als Wirkung ansehen, besser die bezeichneten Dinge nennen[334]). Und ebenso umgekehrt[335]), je nachdem ob die eine oder die andere in der unmittelbaren Anschauung gegeben ist. Reid führt diese Zeichen als die erste Klasse seiner „natural signs“ auf, deren Verknüpfung mit den in ihnen gemeinten Dingen durch die Natur geschaffen ist, aber erkannt wird erst in der Erfahrung[336]), freilich ohne ein verstandesmäßiges Folgern[337]). Diese Verbindungen sind also Naturgesetze (laws of nature), deren Kenntnis wir durch Induktion[338]) gewinnen, und von denen wir zwar wissen, d a ß sie sind, aber nicht wissen, w i e sie sind[339]). Und wenn Reid von diesen „laws of nature“ sagt: Gleich anderen Tatsachen sind sie nicht eine bloße Vermutung, sondern sorgsam abgeleitet aus der Beobachtung; gleich anderen allgemeinen Tatsachen sind sie nicht aus einer geringen, sondern aus einer

332) Ibid. S. 444.
333) Ibid. Bd. I, Ess. II, Chap. XVII, S. 124.
334) Inqu. Chap. V, Sect. III, S. 112.
335) Ibid. Chap. VI, Sect. XXIV, S. 442.
336) Ibid. Chap. V, Sect. III, S. 111.
337) Ibid. Chap. VI, Sect. XXIV, S. 442.
338) Ibid. Sect. XIII, S. 283/4.
339) Ibid. Sect. XII, S. 258 und Ess. Bd. II, Ess. I, Chap. VI, S. 461/2.

großen Zahl von Fällen in vorsichtiger Induktion[340]) erschlossen, so erscheinen sie in ihrer Ableitung und in ihrer Wirkung und Anwendung in diesem Falle nicht unähnlich dem Humeschen Begriffe der „custom". Doch liegt hier sehr wohl ein Unterschied. Reid will nur Tatsachen des Geschehens aus einer großen Reihe von Beobachtungen ableiten, nicht aber findet er in dieser Beobachtung etwas, was die Wesenheit der Ursache oder der wirkenden Kraft ausmachte. Diese ist nicht aus der Erfahrung zu erhalten. Darin stimmt er mit Hume überein. Freilich da Hume nur ideas of sensation und ideas of reflection kenne, so müsse er folgerichtig die Vorstellung der Kraft und die Vorstellung der Ursache leugnen, da diese aus keiner dieser beiden Quellen abzuleiten seien[341]). Reid übersieht dabei freilich stets, daß Hume den „belief of power and cause" gar nicht bestreitet und es nur abweist, daß diese Begriffe Verstandes- oder Vernunftbegriffe seien. Aber eben dagegen wendet sich, wenigsteus so weit es die Kraft betrifft, Reid. Und wie er den Begriff des Verstandes erschließt[342]), wenn er sagt: „Ist es nicht unsere Fähigkeit, logisch zu denken, die uns die Vorstellung des Denkens gibt?" — so scheint er ebenso auch den Begriff der power durch einen solchen Schluß gewinnen zu wollen. Tatsächlich ist jedes Bewusstseinserlebnis eine Wirkung unserer Kraft auf den Geist, aber wir sind uns nur der Ersteren bewußt, die Kraft selbst bleibt hinter der Szene. Doch mögen wir die Kraft mit Recht aus dem Bewußtseinserlebnis erschliessen[343]).

Doch für die Ursache lehnt er diesen Schluß ab: „Dieses Prinzip" (daß alle Dinge, die einen Anfang haben, auch verursacht sein müssen), so sagt er, „kann nicht durch Erfahrung und noch weniger durch verstandesmäßiges Denken erschlossen werden"[344]). Der Satz, daß jedes Ding eine Ursache haben müßte, bleibt für ihn vielmehr ein Prinzip des „common sense"

340) Inqu. Chap. VI, Sect. XII, S. 267.
341) Ess. Bd. II. Ess. I, Chap. I, S. 442.
342) Ibid. Chap. IV. S. 453.
343) Ibid. Chap. I, S. 442, vergl. Ess. Bd. I, Ess. II, Chap. XIV, S, 112.
344) Ess. Bd. I, Ess. VI, Chap. VI, S. 320.

oder ein „necessary truth“[345]). Es scheint Reid hierbei der Unterschied von Verstand und Vernunft zu fehlen. Hume hatte doch wohl abgelehnt, daß wir die Kraft durch einen logischen Schluß ergründen könnten. Reid aber scheint dies nach den obenangeführten Stellen für möglich zu halten, indem er die in diesem Schluß liegende petitio principii übersieht. Wenn er dann aber für die Ursache die „reason“ ablehnt, so kann er auch hier nur einen logischen Schluß, d. h. eine Verstandestätigkeit meinen, denn da ihm unser Wissen von der Ursache dem „common sense“ angehört, und diesem die „reason“ nicht widersprechen soll[346]), so kann mit diesem „reason“ nur die Vernunft gemeint sein. Gerade die Aequivocation von „reason“ gleich Verstand und Vernunft ist aber für Reid in Verbindung mit dem „common sense“ verderblich geworden.

Ueberblicken wir kurz die Ausführungen Humes und Reids über die Existenz der dinglichen Welt und ihre Eigenschaften, so zeigt sich zunächst, daß bei beiden der „belief“ die wichtigste Rolle spielt. Aber beide wollen etwas anderes darunter verstehen. Hume ist es der Glaube schlechthin, der nicht zu leugnen aber auch nicht zu erklären ist, ja der oft der Vernunft zuwider geht. Und aus diesen Gründen findet sich bei Hume die große Spaltung der „double existence“[347]), der Welt der „ideas“ und der Welt des „belief“. Jene ist dem kritisch denkenden Menschen die einzig einleuchtende, diese die angenommene, deren Annahme in Hume durch ein „natural instinct“ erzeugt wird[348]). Reid stützt sich auf diesen unerklärlichen Zwang, der ihm dann einen Erkenntnisgrund abgibt, wobei er zum Teil die Schwierigkeiten Humes vermeidet durch eine in der Unterscheidung weitergehende Terminologie, zum Teil die Widersprüche dieses Glaubens und des Verstandes durch einen naiven Realismus übertönt. Wo der Fehler Humes liegt, fühlt Reid vielleicht, aber er vermag es nicht zu fassen, nicht zu bestimmen. Vernachlässigt Hume die eigene Tätigkeit des Ver-

345) Ibid. S. 318.
346) Ibid. Chap. II, S. 276.
347) vergl. oben S. 41 und Hume Treat. Part. IV, Sect. V, S. 242.
348) vergl. oben S. 36.

standes und der Vernunft, so setzt Reid an dessen Stelle nur die „constitution of our nature". Und kämpft Reid immer wieder gegen die idea, so hat er auch hier einen wunden Punkt der Humeschen Lehre getroffen, jedoch wiederum ohne den richtigen Weg zu finden. Hatte Hume unter seiner idea zunächst jede Vorstellung verstanden, so geht ihm dieser Begriff leise hinüber zu jedem möglichen Objekt der Vorstellung, was dadurch erleichtert wird, daß er präsentierende Inhalte, intentionale Inhalte und Gegenstände nicht unterscheidet. Diese möglichen Objekte nimmt dann Reid als dingliche Objekte, indem er Hume vorwirft, daß er den Beweis der Realität seiner ideas oder „images" schuldig geblieben sei[349]), und — und hiermit schlingt sich die Gedankenreihe wieder zurück zu dem oben erwähnten Punkt — trotzdem nichts weiter anerkenne als seine ideas und impressions.

Wenn nun aber Reid glaubt, daß das wahrgenommene Ding unmittelbar perzipiert werde, so verwechselt er, dass das erscheinende Ding nicht die Dingerscheinung ist[350]). Während die Letzteren erlebt werden, werden die Ersteren intendiert, oder, wie der Unterschied auch deutlich wird: Die Prädikate der Dingerscheinung sind keineswegs die des erscheinenden Dinges[351]). Daß Reid dies übersah, liegt eben an der Nichtunterscheidung von intentionalem Inhalt und Ding-an-sich. Und doch kommt Reid diesem Sachverhalt nahe in seiner Zeichentheorie. Er hat nicht unrecht, wenn er die sensation als die „sign" der „things signified"[352]) bezeichnet, nur gewinnt er damit immer nur wieder ein dem Geiste immanentes Sein, kein transzendentes. Und wenn er Humes Bildertheorie bekämpft[353]), in der oben schon dargestellten falschen Interpretation Humes, (indem er die images hypostasiert und substanziiert), so ist er tatsächlich in einen Fehler gefallen, der

---

349) z. B. Reid, Inqu. Chap. V, S. VII. S. 139, vergl. dazu Ess. VI, Chap. III, S. 281: they (ideas) are not things that exist, but things conceived.
350) vergl. dazu die angebliche Widerlegung Humes durch Reid, Ess. II, Chap. XIV S. 110.
351) vergl. Husserl a. a. O. S. 326 ff.
352) z. B. Inqu. Chap. VI, Sect. XXI, S. 390.
353) vergl. Dedication d. Inqu. S. VII und Ess. II, Chap. XIV, S. 103.

eben dieser Bildertheorie zugrunde liegt: denn erst dann ist die „Außenwelt“ konstituiert, wenn wir erklären können, warum wir das image als „Bild“, warum wir die Zeichen als „Zeichen“ auffassen. Hume sagt dazu nur an einer Stelle: Die Beziehung einer idea auf ein Objekt ist eine der idea wesensfremde Bestimmung, wovon sich in der idea selbst kein Zeichen oder Charakter findet[354]). Dieser bestreitet also einen solchen Charakter des Zeichens, und so liegt die Reidsche Antwort: Haud nescio! oder seine Festsetzung: it is a principle of our nature, nicht so fern und ist nicht so naiv, wie die Reidsche Philosophie gewöhnlich ausgegeben wird.

Freilich, es ist die Existenz, mit der wir ein Ding an sich hypostasieren, nur eine Uebertragung der Existenz der intentio oder überhaupt der Bewußtseinserlebnisse. Nur diese Letztere ist die absolute Existenz, die absolute Wirklichkeit, das schlechthin Gegebene, während die Existenz einer dinglichen Welt dagegen als eine abgeleitete, sekundäre erscheint, nicht mit Unrecht von Hume als die Welt des belief bezeichnet. Und doch ist auch hier noch zu unterscheiden zwischen der Wirklichkeit der Empfindungen, der präsentierenden Inhalte, der sensations Reids, und der Wirklichkeit der intendierten Gegenstände. Erstere wird mit und in dem Inhalt erlebt, wenn sie vielleicht auch erst gewußt wird in der rückschauenden Betrachtung. Letztere ist gegeben mit und in der Intention.

---

354) Hume Tr. Bd. I, Part, I, Sect. VII, S. 20. The reference of the idea to an object being an extraneous denomination, of which in itself it bears no mark or character.

KAPITEL III.

Die Seele oder der Geist und die Erkenntnis bei Hume und Reid.

Auf ein Vergleichen der ideas baut Hume nun gerade seine sicherste Erkenntnis auf, nämlich die durch das Wissen (knowledge) gewonnene. Er unterscheidet noch zwei weitere Stufen der Erkenntnis, nämlich die durch Erfahrungsbeweise (proofs) und die durch Wahrscheinlichkeit (probability) erworbene. Unter der ersten der drei Arten versteht er die Erkenntnis, die ihm durch Vergleichen der ideas wird. Unter Erfahrungsbeweise will er solche Argumente begreifen, die auf der Relation der Ursache beruhen und frei sind von jeglichem Zweifel oder Unsicherheit, während die Wahrscheinlichkeit die Evidenz bedeutet, die noch mit Unsicherheit behaftet ist[355]). Die erste Art und zugleich ihre Resultate nennt Hume auch „intuition", die zweite „demonstration"[356]). Diese beiden gehören insofern zusammen, als nur ihnen Gewißheit zukommt. Eine solche wird gewonnen durch die philosophischen Relationen, deren es nach Hume sieben gibt: Aehnlichkeit, Identität, zeiträumliche Relation, Verhältnis von Größe und Zahl, Grade der Qualität, Gegensätzlichkeit und Ursächlichkeit[357]). Nur eins, vier, fünf und sechs sind in der idea gegeben und können daher solche Gewißheit vermitteln, indem sie durch Intuition erfaßt werden. Alle Sicherheit beruht nur auf dem Vergleiche von ideas und auf der Entdeckung solcher Relationen, die unveränderlich sind, solange die ideas mit sich selbst identisch bleiben[358]). In diesem Falle vollzieht der Apperzipierende oder der einer Behauptung Zustimmende nicht einfach nur diese Vor-

355) Treat. Part. III, Sect. XI, S. 124.
356) Ibid. Sect. I, S. 70, vergl. auch Lipps, Uebers. des Treatise S. 95, Anm. 100.
357) Ibid. S. 69 und Part. I, Sect. V, S. 13 ff.
358) Ibid. Sect. III, S. 79.

stellung, sondern er wird in gewisser Weise zu diesem Vollzug genötigt, entweder unmittelbar oder durch Dazwischentreten anderer Vorstellungen[359]), je nachdem eben der Glaube durch eine intuition oder demonstration bedingt ist. Im Gegensatz dazu kommt die Wahrscheinlichkeit insofern und insoweit aus der Relation der Ursächlichkeit, als bei jeder Wahrscheinlichkeit Ursachen vorhanden sein müssen und wirken. Es läuft so schließlich die Wahrscheinlichkeit eines Erlebnisses hinaus auf die Wahrscheinlichkeit der Ursache. Da aber die Ursache, wie oben dargelegt[360]), nichts ist als eine Determinierung des Geistes, von einer idea oder impression zu anderen überzugehen, so hängt die Wahrscheinlichkeit schließlich ab von der Größe der „custom" -oder „habit"[361]), die diese Determinierung bestimmt[362]). Diese custom nebst belief und der damit verbundenen Lebhaftigkeit der idea entsteht, indem ähnliche Bewußtseinserlebnisse ineinander übergehen und ihre Intensitäten vereinigen[363]). So bedingt also nur die Stärke der Gewöhnung (custom) die Wahrscheinlichkeit, auch dann, wenn sich zwei Erfahrungstatsachen gegenüberstehen, wodurch eine unvollkommene Gewöhnung oder Uebergang von einer gegenwärtigen impression zu der idea, die mit ihr in Beziehung steht, hervorgerufen wird[364]). Dieser Uebergang von der Ursache auf die Wirkung ist aber nun ein Schluß (reasoning). Diese Schlüsse beruhen also auch auf der „custom"[365]). Da nun die Gewohnheit eine Bestimmung der „imagination", als derjenigen Fähigkeit, durch die wir unsere schwächeren ideas gestalten[366]), ist, und die Schlussfolgerung eine Wirkung des „judgment" (Urteilsvermögen), so sollten sich diese (judgment und imagination) eigentlich nicht widersprechen. Doch kommt es zu diesem Widerspruch, indem die unwesentlichen Bestandteile einer

359) Ibid. Sect. VII, S. 95.
360) vergl. oben S. 48.
361) Ibid. Sect. XIII, S. 153/4.
362) vergl. hierzu Sect. XI und XII.
363) Ibid. Sect. XII, S. 138: similar views run into each other, and unite their forces.
364) Ibid. S, 132.
365) Ibid. Sect. XIII, S. 149.
366) Ibid. Sect. IX, Anm. auf S. 118

der Wirkung vorangehenden Ursache, die fehlen können, aber doch häufig miterscheinen, durch diese häufige Verbindung einen Einfluß auf die imagination gewinnen, indem sie auch ihrerseits eine Gewohnheit des Ueberganges hervorrufen. Da nun die Gewohnheit allgemeine Regeln wie diese hervorruft: gleiche Objekte in gleichen Zuständen haben gleiche Wirkungen[367]), so wird oft die imagination verleitet, nach diesen Regeln zu schliessen, indem sie übersieht, daß diesem Gegenstand die wesentlichen Merkmale zur Ursache fehlen. Es ergibt sich also für Hume, daß jede Ansicht oder jedes Urteil (opinion or judgment), das nicht in das Gebiet des Wissens (knowledge) fällt, auf die Intensität und Lebhaftigkeit der perception zurückzuführen ist. Diese Bedingungen konstituiren das, was wir dann den belief nennen. Diese Intensität und Lebhaftigkeit tritt am deutlichsten hervor bei der Erinnerung, demnächst bei der Relation der Ursächlichkeit, woran sich noch eine Reihe weiterer Abstufungen anschliessen[368]).

Wenn nun soeben gezeigt wurde, daß solche Regeln auch zu unsicheren Schlüssen verleiten können, so folgert Hume daraus weitergehend auch für die „demonstration" oder Wissen aus Erfahrungsbeweisen, daß auch hier Unsicherheit und Irrtum möglich ist; denn es sind bei dem demonstrativen Wesen wohl die Regeln an sich sicher und untrüglich, aber ihre Anwendung durch uns trügerisch und unsicher[369]). Da wir nun alle Wahrscheinlichkeit und alles Wissen nur auf Vergleichungen und also im letzten Grunde auf die „custom" zurückführen müssen, so kann die Wahrscheinlichkeit nur wachsen, aber niemals in eigentliche, absolute Gewißheit übergehen. Und so schlägt alles Wissen (knowledge) in Wahrscheinlichkeit um, und selbst die höchste Wahrscheinlichkeit wird schließlich zu nichts[370]). So löst Hume in weitgehendster Skepsis alles Wissen in Wahrscheinlichkeit und möglichen Irrtum auf. Aber er setzt dem gegenüber hier wie immer die Welt des belief, die eben der Welt der Vernunft entgegengesetzt sein kann, weil

367) Ibid. Sect. VIII, S. 105.
368) Ibid. Sect. XIII, S. 153.
369) Ibid. Part. IV. Sect. I. S. 180.
370) Ibid. S. 180/2.

der belief nicht auf einem verständnismäßigen Schluß (act of the thought) beruht, sondern mehr dem gefühlsmäßigen als dem denkenden Teil unserer Natur angehört[371]).

Und hier fühlt Hume das Richtige, das er sonst freilich überall übersieht, wenn er sagt: Der Geist scheint ebenso wie der Körper mit einem gewissen, bestimmten Maß von Aktivität ausgestattet zu sein, die er freilich zu einem bestimmten Zweck nur auf Kosten aller übrigen verwenden kann[372]). Eben daraus, daß Hume im allgemeinen die eigene Tätigkeit des Verstandes nicht kennt, ist es auch herzuleiten, daß er Verstand und Vernunft nicht scharf unterscheidet. Wir hatten schon oben gesehen, daß er „understanding" und „reason" als gleiche Begriffe gebraucht[373]). Dieser understanding wird aber endlich auch noch auf die imagination zurückgeführt, da schließlich all unser Wissen abhängt von der Lebhaftigkeit unserer Vorstellungen[374]), und Hume erläutert ihn als die Wirkungen der imagination von allgemeiner und erprobter Geltung[375]).

Hat so der Verstand, wenn er sich selbst überlassen bleibt und nach seinen allgemeinsten Prinzipien verfährt, sich selbst aufgehoben[375]) und alles aufgelöst in impressions und ideas und deren Vergleichung, so bleibt noch die Frage nach dem Träger dieses Verstandes, nach dem Geist selbst übrig. Und es erscheint nach der ganzen Entwickelung der Humeschen Lehre selbstverständlich, daß er auch hier skeptisch sein werde. Nach dem, was wir oben von Humes Meinung über die Substanz gefungen haben, ergibt sich natürlich auch für die Frage nach der Substanz oder dem Substrat der Seele eine verneinende Antwort seitens Humes. Die Schwierigkeit, daß seine perceptions doch einen Träger haben müßten, beseitigt er durch den vielfach von ihm benutzten Satz: verschiedene Dinge sind auch unterscheidbar, und unterscheidbare sind auch in der imagination

371) Ibid. S. 183, more properly an act of the sensitive, than of the cogitative part of our natures; vergl. oben S. 35.
372) Ibid. S. 186.
373) vergl. wie Ibid. Sect. II. S. 193 die beiden Begriffe abwechselnd gebraucht werden.
374) Ibid. Sect. VII. S. 265; vergl. dazu Part. III, Sect. VIII. S. 104: understanding or imagination.
375) Ibid. S. 267. The general and more etabish'd properties of the imagination; übersetzt nach Lipps.

trennbar[376]). Hierzu fügt er den Satz: Was wir klar apperzipieren, trägt auch die Möglichkeit der Existenz in sich[377]).

Aus diesen beiden Sätzen schließt er: die perceptions sind von einander verschieden, können also existierend gedacht werden, also existieren. Damit ist also ein Träger derselben unnötig geworden[378]). Und so beantwortet er die Frage nach der Wesenheit des mind dahin, daß er ihn für eine Summe von verschiedenen und also selbständigen perceptions (a heap or collection) erklärt, die nur durch gewisse Relationen zusammengehalten werden; nur irrtümlicherweise legt man ihnen ein vollkommen einfaches und identisches Wesen zugrunde[376]).

Diese Identität (identity, samness) und Einfachheit (simplicity) bestreitet aber Hume energisch. Wir haben keine impression davon, wo soll die idea davon herkommen? Die Vorstellung, die wir uns davon machen, ist dadurch zu erklären, daß wir die Vorstellung von einzelnen verschiedenen Objekten, die nacheinander auftreten und in einer engen Verknüpfung miteinander stehen[380]), irrtümlicherweise für eine „idea of identity" ansehen. Und zur Stützung dieser Verwechselung, die durch die imagination herbeigeführt wird, erdichten wir eine dauernde Existenz unserer Sinneswahrnehmungen und verdecken so die Unterbrechungen derselben, um auf diese Weise eine Seele, ein Ich und eine Substanz zu erhalten[381]).

Hume weist zur Unterstützung seiner Ansicht auf unbemerkte kleine Vermehrung oder Verminderung größerer Massen, auf die Relativität der Größe, auf die Unmerklichkeit des Ueberganges einer kontinuierlichen Veränderung, z. B. beim nämlichen Fluß, auf die Verwechselung von qualitativer und numerischer Identität, sowie der Zweckidentität mit der Dingidentität, und bemerkt endlich, daß Identität nichts ist, was diesen perceptions in Wirklichkeit zukäme[382]), sondern daß sie nur

376) vergl. oben S. 43 ff. und Ibid. Sect. VI. S. 252.
377) Ibid. Part. IV, Sect. V. S. 233.
378) vergl. Ibid. Appendix S. 634.
379) Ibid. Sect. II. S. 207 und Sect. VI. S. 252/3.
380) Ibid. Sect. VI. S. 253/4.
381) Ibid. und vergl. oben S. 39 und 45.
382) Ibid. S. 260.

durch die imagination auf Grund der oben erwähnten Relationen, der Aehnlichkeit, der Ursächlichkeit und (aber in unwesentlichem Maße) der Contiguität zu einer Einheit verknüpft werden. Sowohl die Beziehung der Aehnlichkeit wie die der Ursächlichkeit ist aber insoweit in dem Erinnerungsvermögen fundiert, als dieses erst die Möglichkeit einer Vergleichung der ideas gibt. So scheint dieses die Quelle der Identität zu sein, aber das Erinnerungsvermögen erzeugt in dieser Hinsicht weniger die persönliche Identität, als es sie vielmehr dadurch klarlegt, indem es uns den ursächlichen Zusammenhang zwischen unsern perceptions bemerken läßt[383]). Wir bemerken bei dieser ganzen Entwickelung, daß Hume immer nur an die Identität in verschiedenen Zeiten denkt, die Identität eines Gegenstandes mit sich selbst im selben Augenblick aber gänzlich übersieht.

So löst sich also die ganze Wesenheit des Ich in einem Zug von ideas auf. Wir hatten schon früher gesehen, daß eine Regelmäßigkeit in diesem Zug insofern vorhanden ist, als jeder idea eine impression vorangehen muß. Damit ist natürlich für Hume die Frage nach den angeborenen ideas von vornherein erledigt[384]). Die gleiche Festsetzung spielt aber auch eine wichtige Rolle bei den abstrakten Vorstellungen. Zum Teil sind diese ja schon bei der Erörterung von Zeit, Raum, Kraft etc. erledigt, doch weniger ihre principielle Seite. Nach dem oben erwähnten Satz ist es für Hume selbstverständlich, daß er nur individuelle Vorstellungen haben kann. Der Geist kann nicht eine Vorstellung der Quantität oder Qualität formen, ohne daß er zugleich einen bestimmten Grad derselben präzisierte[385]). Eine Linie ist von ihrer Länge nicht verschieden, also nicht unterscheidbar und umgekehrt. Daher denn nach Humes bekanntem Satz diese Vorstellungen auch keine Trennung zulassen[386]).

Damit ist eine Vorstellung einer Linie ohne b e s t i m m t e

383) Ibid. S. 262.
384) Ibid. Part. I. Sect. I. S, 7 und Part. III, Sect. XIV. S. 158.
385) Ibid. Sect. VII. S. 18.
386) Ibid. S. 19.

Länge unmöglich. Da es also unmöglich erscheint, sich eine Vorstellung von irgend etwas zu machen (Now as 'tis impossible to form an idea of an object, that etc.), die zwar Quantität und Qualität, aber nicht einen bestimmten Grad derselben besäße, so ergibt sich, daß abstrakte Vorstellungen ihrem Wesen nach individuell sein müssen und nur ein Allgemeines repräsentieren können, d. h. das Bild, das uns im Geist von dem Objekt vorschwebt, ist ein einzelnes und wird nur in unserm Denken verwendet, als sei es universell[387]). Zu diesem Satz bemerkt Meinong: Bezieht sich das that im Anfang obigen Satzes auf object, so ist der Satz richtig, aber für Hume unbrauchbar; bezieht er sich dagegen auf idea, so stimmt er mit Humes Absicht, ist aber falsch[388]).

Es ist wohl zweifellos, daß Hume dieses that auf idea bezog. Wenn nun aber alle ideas individuell sind, wie können sie „general in their representation" sein? Und wieder führt dies Hume auf die custom zurück. Wenn wir nämlich zwischen an sich verschiedenen Objekten, die wir des öfteren wiederfinden, eine Aehnlichkeit konstatieren, so verwenden wir für alle denselben Namen. Nun vermag zwar das Wort nicht alle diese Individuen wieder vor die Seele zu führen, aber es rührt an unser Bewußtsein und ruft die Tendenz (custom) des Ueberganges zu den anderen hervor, die wir erworben haben bei der Bildung des Wortes[389]). Scheint nun aber hier doch eine gewiße Trennung der Eigenschaft von dem Ding, z. B. der Farbe von dem gefärbten Körper, wenn auch nur der Tendenz nach, möglich zu werden, so führt Hume hier die „distinction of reason"[390]) ein, die nur eine Art der Betrachtung sein soll, verbunden mit einer Ueberlegung, indem wir die verschiedenen Dinge in Hinsicht der Aehnlichkeit, die sie zu anderen haben,[391]), betrachten. Meinong wendet sich gegen diesen Satz:

387) Ibid. S. 20; Abstract ideas are therefore in themselves individual, however the may become general in their representation. The image in the mind is only that of particular object, tho' the application of it in our reasoning be the same, as if it were universal; vergl. Part. II. Sect. III. S. 34, Sect. XIV. S. 161.

388) Humestudie I, Sitzungsb. d. Akad. d. Wissenschaften in Wien, 1877. Bd. 87, Heft I. Phil. Hist. Klasse.

389) Treat. Part. I. Sect. VII. S. 20.

390) Ibid. S. 24.

391) Ibid. S. 25.

„Um zu einem Unterschied zwischen Gestalt und gestaltetem Körper zu gelangen, müssen wir zuvor zwei verschiedene Aehnlichkeiten wahrnehmen; setzt dies nicht schon eine Unterscheidung zwischen Aehnlichkeit und ähnlichen Gegenständen voraus?[392]). Ist dem aber so, so hat Hume die distinctio rationis durch die distinctio rationis erklärt". Ob aber dieser Tadel den Kernpunkt der Sache trifft, scheint doch zweifelhaft. Hume scheint zunächst darin zu irren, wenn er meint, dass jede Aehnlichkeit durch Intuition gegeben ist[393]). Das dürfte wohl nur dann der Fall sein, wenn wir zwei Gegenstände in einem Auffassungsakt percipieren. Dann und nur dann erleben wir gleichzeitig die Relation zwischen beiden. In jedem anderen Fall aber sind die die Aehnlichkeit konstatierenden Akte meinende Akte, und in diesem Falle hätte dann Meinong recht. Eben indem Hume diese Intention in jeder Wahrnehmung übersieht, und nicht sieht, daß zum Beispiel die sinnlich gegebene Anschauung identisch dieselbe bleiben kann, während diese meinenden Akte mannigfach wechseln, den Gegenstand als Repräsentanten oder als Individuum meinen, kommt er zu einem falschen Satz und wird bei den abstrakten Begriffen gezwungen, die neben seiner diesbezüglichen Theorie etwas künstlich aufrecht zu erhaltende „distinction of reason" einzuführen.

Findet Hume also die Lösung der Frage nach den abstrakten Vorstellungen darin, daß er den Worten eine Tendenz des Ueberganges zu Einzelvorstellungen derselben Klasse beilegt, so scheint er noch einen Schritt weiterzugehen, wenn er die abstrakten Begriffe „faculty" und „occult quality" kritisiert. Benutzen wir nämlich vielgebrauchte Ausdrücke ohne jedesmal zu der dazugehörigen Vorstellung überzugehen, so geschieht es auch bei häufigem Gebrauch solcher Termini, die an und für sich ganz unscharf und undeutlich sind, daß wir sie für solche Ausdrücke halten, bei denen wir nur nicht zu der korrespondierenden Vorstellung übergehen, und ihnen dann einen geheimnisvollen Sinn unterlegen, den wir durch Reflexion leicht entdecken würden (d. h. durch Uebergang zu der angeblich

392) vergl. dazu auch Reid, Ess. V. Chap. III. S. 232. Chap. VI. S. 256.
393) vergl. oben S. 70.

korrespondierenden Vorstellung)[394]). Und es klingt wie eine Kritik über seinen Kritiker Reid, wenn er daran anschließend, von dem in Schwierigkeiten sich verlierenden Philosophen sagt: Sie haben nur nötig zu sagen, daß ein Phänomen, das ihnen Mühe macht, auf ein Vermögen oder eine verborgene Eigenschaft zurückzuführen sei, und aller Streit ist zu Ende und keine Untersuchung über diese Materie mehr nötig[394]).

Doch wollen wir freilich nicht übersehen, daß Hume selbst in ungenauer Redeweise oder, weil ihm vielleicht in unbewachten Momenten selbst die beiden Seiten seiner Philosophie ineinander übergehen, wiederholt einmal von Vermögen spricht.

Ehe wir darauf eingehen können, welche Rolle solche Vermögen bei Reid spielen betreffs der Wahrheitserkenntnis, ist noch der Begriff des „judgment" des näheren zu erörtern. Es war schon oben konstatiert, daß der belief ein judgment sei. In jeder perception war für Reid ein solches judgment enthalten, aber es ist auch weiterhin der Begleiter eines jeden geistigen Aktes außer der conception, die für Reid ja die bloße Vorstellung ist[395]).

Das judgment unterscheidet er auch von der „proposition", d. i. das sprachlich formulierte Urteil[396]). Judgment ist ein Akt des einsamen Seelenlebens[397]). Demnach lautet seine Erklärung: „Judgment" ist der Name für jede Determinierung des Geistes in Hinsicht auf wahr und falsch.[398]). Diesen Terminus judgment setzt er nun aber identisch mit „knowledge"[399]) und polemisiert gegen Locke, der diese Begriffe trennt und knowledge als Fähigkeit unmittelbarer Erkenntnis nähme. Dagegen erklärt Reid: Mit dem Worte knowledge meint man entweder ein „thing known", oder den Akt in welchem wir dieses Ding

394) Treat. Part. IV. Sect. III. S. 224.
395) Reid. Ess. VI. Chap. I. S. 260.
396) Ibid. Chap. III. S. 277/8.
397) Ibid. Chap. I. S. 259.
398) Ibid. S. 362, vergl. Chap. III. S. 278.
399) Ibid. S. 263 und Inqu. Chap. II. Sect. IV. S. 43, vergl. auch oben S. 51 Anm. 272.

erkennen (know). Und ebenso bezeichnet das Wort „opinion“ entweder ein „thing believed“ oder den Akt des Glaubens (the act, by which we believe). Aber judgment ist das Vermögen, welches bei diesen beiden Akten in Tätigkeit tritt, in der Weise, daß wir bei „knowledge“ urteilen (judge), ohne dem Zweifel einen Raum zu lassen, bei der „opinion“ aber mit der Möglichkeit des Zweifels.[400]). Dazu ist zu bemerken, daß Reid einmal diese Trennung von knowledge und opinion nicht immer aufrecht erhält, und daß er andererseits unter judgment nicht nur die Fähigkeit versteht, sondern auch ihre Ausübung, wobei er in diesem Falle den Akt — knowledge — mit der Ausübung des Vermögens — judgment — gleichsetzt, das eben auch ein „act of the mind“ ist und zwar ein „mental affirmation or denial“[401]).

Ein solches judgment hat nun zum Objekt entweder Dinge von apodiktischer Gewißheit (necessary things) oder Dinge von assertorischer Gewißheit (contingent things), und kann im ersten Falle, indem es im Gegensatz zum zweiten intuitiv, d. h. ohne jede weitere Ueberlegung oder ohne jedes Zeugnis der Sinne des Gedächtnisses oder der Selbstwahrnehmung auftritt, „pure judgment“ genannt werden[402]). So ist denn auch der belief bei der Wahrnehmung, beim Gedächtnis etc. ein pure judgment oder, wie Reid es auch bezeichnet: ein „judgment of nature“. Die Natur zwingt uns zum Glauben, ob wir wollen oder nicht[403]). Und dieser eigentliche, innerliche Entscheid ist in jedem Falle nicht ein Entscheid unseres freien Willens, einerlei ob er intuitiv oder auf Grund von Beweisen getroffen wird.

Sätze, die mit ihrem Verständnis auch sogleich als wahr genommen werden, sind „axioms“, „first principles“, „self-evident truths“ oder „intuitiv judgments“. Die Fähigkeit (power) dieses judgment ist kein verstandesmäßiges Schlußfolgen (reasoning), das sich erlernen liesse, sondern gleicht der Fähigkeit der Nahrungsaufnahme. Sie ist eine rein natürliche[404]).

400) Ibid. Chap. III. S. 277.
401) Ibid. Chap. I. S. 259.
402) Ibid. S. 261 und und Chap. IV, S. 289.
402) Ibid. S. 263 und Inqu. Chap. V, Sect, VII, S. 140
404) Ibid. Chap. IV. S. 289.

Auf diese „first principles“ muß all unsere Erkenntnis, die wir durch Schlußfolgerungen (reasoning) gewinnen, aufgebaut werden[405]). (Reasoning ist für Reid das Schlüsseziehen, das logische Folgern[406]). Und die Strenge dieses Schließens garantiert für den Grad der Evidenz des gewonnenen Satzes. Diese ersten Prinzipien sind absolutes Wissen, aber dennoch zu unterscheiden in zwei Arten, nämlich in solche, die Schlüsse liefern von apodiktischer Gewißheit (absolute certainty), und in solche, die nur Wahrscheinlichkeitsschlüsse oder Schlüsse von bloß assertorischer Gewißheit ergeben[407]). Die ersteren Prinzipien sind die „necessary“, die letzteren die „contingent“. Ihnen entsprechen die daraus erschlossenen „necessary truths“ einerseits, Denknotwendigkeiten, deren Gegenteil absurd ist[408]), und die „contingent truths“ andererseits, worunter Reid vor allem Erfahrungssätze von allgemeiner aber zeitlich bedingter Giltigkeit versteht[409]). Die ersteren gelten in Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit, und sind daher keinem Wechsel oder Veränderung unterworfen. Die contingent truths aber sind veränderlich; sie können zu einer Zeit wahr, zu einer anderen falsch sein und sind daher mehr der Ausdruck der Wahrheitserkenntnis einer bestimmten Zeit[410]).

Reid versucht nun eine Aufzählung der contingent truths und der necessary truths. Zu den Ersteren gehören ihm:

1. Die Existenz meiner Bewußtseinserlebnisse als solcher[411]);
2. Die Existenz meines Ich, meines Geistes als Träger meiner Bewußtseinserlebnisse[412]);
3. Die Existenz der Dinge, deren ich mich klar erinnere[413]);
4. Die persönliche Identität und dauernde Existenz[414]);

---

405) Ibid. S. 290 und Inqu. Chap. VI, Sect. XX. S. 282, der Vergleich mit einem Baum.
406) Ibid. Ess. VII. Chap. I. S. 347.
407) Ibid. Ess. VI. Chap. IV. S. 292 und Chap. VI. S. 300.
408) Ibid. S. 295.
409) Ibid. Chap. V. S. 299.
410) Ibid. S. 300.
411) Ibid. vergl. Inqu. Chap. V. Sect VII. S. 141, Ess. I. Chap. II. S. 17 trennt er dies Axiom in drei: von der consciousness, dem remember und der reflection.
412) Ibid. S. 302, Ess. I. Chap. II. S. 18, vergl. Inqu. ibid.
413) Ibid. S. 303 und 17. Inqu. ibid.
414) Ibid. S. 305.

5. Die Existenz der Dinge, die wir klar und deutlich durch unsere Sinnesorgane apperzipieren, und die Untrüglichkeit dieser Apperzeption mit Beziehung auf das Wesen dieser Dinge[415]);
6. Ein gewisser Grad von Willensfreiheit[416]);
7. Die Sicherheit unseres Urteils über wahr und falsch[417]);
8. Die Evidenz des Lebens und Bewußtseins in unseren Mitmenschen[418]);
9. Die Parallelität von Gesichtsausdruck, Stimmenfärbung und Gesten mit bestimmten Gedanken und psychischen Stimmungen[419]);
10. Die Verläßlichkeit auf menschliches Zeugnis über Tatsachen (matters of fact) und auf menschliche Autorität im Urteil (matter of opinion)[420]);
11. Die Sicherheit, daß der Mensch bei gegebenen Umständen den richtigen Willensentscheid treffen wird[421]);
12. Die Konstanz des Naturgeschehens[422]).

Die necessary truths teilt er in die 6 Klassen der grammatikalischen, logischen, mathematischen Axiome[423]), der ästhetischen[424]), moralischen[425]), und metaphysischen[426]) Prinzipien. Die Aufzählung der einzelnen würde hier zu weit führen. Es mag hier nur bemerkt sein, daß Reid in der sechsten Klasse der necessary truths einzelne Wahrheiten aufführt, die zum Teil schon oben herangezogen wurden: 1. Die Evidenz der Substanz[427]); 2. Die Evidenz der Ursache[428]); 3. Die Evidenz Gottes[429]). Diese Letztere ist nach Reid die einzige nicht abstrak-

415) Ibid., in erweiterter Fassung. Ess. I. Chap. II. S. 19.
416) Ibid. S. 306.
417) Ibid. S. 307.
418) Ibid. S. 309.
419) Ibid. S. 310, vergl. Inqu. Chap, IV. Sect. II.
420) Ibid. S. 312.
421) Ibid.
422) Ibid. S, 313.
423) Ibid. S. 314, vergl. Ess. I, Chap. II. S. 16.
424) Ibid. S. 315.
425) Ibid. S. 316/7.
426) S. 317, vergl. Inqu. Chap. V. Sect. VII. S. 141.
427) Ibid. S. 317 und Ess, I. Chap. II. S. 18, vergl. oben S. 59.
428) Ibid. S. 328, vergl. Inqu. Chap. VI, Sect. XXIV. S. 438: continuance of the laws of nature, vergl. oben S. 67.
429) Ibid. S. 322.

te, notwendige Wahrheit. Reid führt hier einige, notwendige Wahrheiten nicht mit auf, die er schon früher genannt hatte, so die unendliche Teilbarkeit der Körper und die Undurchdringlichkeit derselben[430]). Auch scheint er nicht anderes zu meinen, wenn er auch den Terminus „truth" nicht bringt, wenn er den Raum als ein „notwendiges" Ingrediens[431]) der Körper nennt, und von der Zeit erklärt, daß sie „notwendig" jedem unserer Bewußtseinserlebnisse durch die Erinnerung zugrunde gelegt werden müsste[432]). Auch bemerkt er noch in seiner früheren Aufzählung: Wir können in gleicher Weise alles das als erste Prinzipien annehmen, in dem wir eine allgemeine Uebereinstimmung sowohl der Gelehrten wie der Ungelehrten, der verschiedenen Nationen, wie der verschiedenen Zeitalter finden[433]), oder solche Tatsachen, die bei allen gesunden und vernünftigen Menschen durch die Sinne oder Erinnerung oder auf Grund eines menschlichen Zeugnisses verbürgt werden[434]). Endlich finden sich noch ein „principle of veracity" und „principle of credulity"[435]), die vielleicht mit einem der obigen zu vereinen wären. Auch nennt er an einer Stelle des Inquiry mit einer gewissen Ungenauigkeit unsere perceptions die „first principles of our reasoning"[436]) und vergleicht sie mit den Axiomen der Mathematik, indem er Ausgangspunkt und Axiom verwechselt. Und so liesse sich noch manches anführen, was Reid als ein first principle erklärt. Die Unsicherheit dieser langen Tabelle zeigt schon die Unsicherheit des Philosophen selbst auf diesem Gebiet.

Die „original" oder „natural judgments" oder „first principles" machen nun das aus, was man den „common sense" des Menschen nennt. Damit scheint also zunächst nur ein zusammenfassender Name gegeben zu sein. Aber „sense" involviert immer ein judgment. „Common sense" ist der Grad des

430) Ibid. Ess. II. Chap. XIX. S. 135/6.
431) Ibid., vergl. auch oben S. 62.
432) Ibid. Ess. III, Chap. III. S. 162.
433) Ess. I. Chap. II. S. 19.
434) Ibid, S. 20.
435) Inqu. Chap. VI. Sect. XXIV. S. 428 ff.
436) Ibid. Sect. XX, S. 379.
437) Ibid. Chap. VII. S. 482 und Chap. VI, Sect. XX. S. 380

judgment, der allen Menschen gemeinsam ist[438]). Judgment war für Reid ein Vermögen (faculty)[439]). So wird ihm der common sense zu einem Teil unserer Natur[440]) oder unserer Vernunft. Es sind die first principles also schließlich Vernunftschlüsse, die den Schlüssen des „reasoning" (Verstandesschlüssen) entgegengesetzt sind.

Diese werden auf jenen aufgebaut, und erst durch den Ausbau gewinnen wir den Anspruch auf Bezeichnung als vernünftige Wesen[441]). Dieser common sense ist also auch die erste Quelle des Verstandes (reason)[442]). Nur dadurch, daß Reid kein besonderes Wort für Vernunft im Gegensatz zu Verstand hat (es sei denn reason im Gegensatz zu reasoning), kommt es denn, daß er dann wieder behauptet, der common sense sei nur eine Stufe der Vernunft (degree of reason), wobei allerdings scharf die Trennung dieser Provinz des common sense zu der zweiten Stufe der Vernunft (dem eigentlichen reasoning) unterschieden wird[443]).

Bei dieser ganzen Entwickelung des common sense in der philosophischen Lehre Reids empfand dieser richtig einen Mangel in der Humeschen Philosophie. Er fühlt, daß sich das Rätsel des Verstandes und der Vernunft nicht lösen ließ nur auf Grund von Verknüpfen und Trennen von Vorstellungen, daß da vielmehr noch etwas sein muß, was der Verstand selbst hinzugibt. Aber anstatt dies, wie später Kant in den Vorbedingungen für jedes mögliche Denken zu suchen, glaubt er es in einem besonderen Vermögen des Geistes suchen zu sollen. James Beattie, Reids Zeitgenosse, Professor in Edinburgh, faßt die Ansicht über dieses Vermögen, den common sense zusammen: „Dieser Terminus des common sense wird bei den modernen Philosophen gebraucht zur Bezeichnung der Fähigkeit des menschlichen Geistes, der die Wahrheiten apperzipiert

438) Ess. VI. Chap, II. S. 271 und Chap. I. S. 263.
439) vergl. oben S. 79.
440) Inqu. Chap. VII. S. 482.
441) Ess. VI. Chap. I. S. 263.
442) Ibid. Chap. III. S. 276.
443) Ibid., vergl. zu diesem und dem Folgenden: Dr. M. Kappes. Der Common Sense als Prinzip der Gewissheit in der Philosophie des Schotten Th. Reid, Leipzig 1890; vergl. auch oben S. 67.

oder unseren belief erzwingt. Er erreicht aber dies nicht durch eine stufenförmige Beweisreihe, sondern durch einen momentanen, instinktiven und doch unwiderstehlichen Antrieb, der nicht auf Erziehung oder Gewohnheit beruht, sondern aus unserer Natur heraus zu erklären ist, dabei unabhängig ist von unserm Willen, und eintritt nach bestimmten Regeln, sowie das Objekt als gegenwärtig erscheint; nicht mit Unrecht wird er daher als „sense" bezeichnet. Da er aber in ähnlicher Weise bei allen, oder wenigstens in der überwiegenden Majorität der Menschen wirkt, wird er „common sense" genannt[444])."

Obschon Reid in manchen seiner Sätze einer transzendentalen Analytik nahe kommt[445]), kann er sie doch nicht erreichen weil er sie nicht zu gewinnen sucht durch ein Analysieren der Denkmöglichkeit, sondern sie zu finden glaubt durch einen consensus omnium. Denn gerade d i e s e Entdeckungsmöglichkeit der „truths" betont Reid immer wieder, wenn er auch einige andere Wege angibt[446]). Zunächst ein Argumentum ad hominem, indem man den Zweifler an einem angezweifelten Prinzip nachweist, daß er damit mit einem anderen, von ihm selbst angenommenen in Widerspruch gerät; ferner den Beweis ad absurdum, ein Weg, mit dem sich der erste allerdings sehr wohl vereinen liesse, wobei bei beiden allerdings immer die Voraussetzung Geltung haben müßte, daß eine oder einige erste Prinzipien schon als gesichert dastünden. Auch die Zustimmung aller Zeitalter und Nationen, aller Gelehrten und Ungelehrten[447]) zu der Wahrheit des betreffenden Satzes, sowie der Nachweis, daß der Glaube an solche Sätze nicht die Folge der Erziehung oder falscher Schlüsse sein kann, und endlich die Erkenntnis, daß ohne den Glauben an diese Sätze auch im praktisch-tätigen Leben nichts als tausend Absurditäten zutage treten würden, kann helfen, solche erste Prinzipien zu erkennen. Es ist augenfällig, daß diese Erkenntnisbedingungen äußerst flach sind und nichts weiter zu beweisen vermögen, als „daß überall die Menschen sich gequält", denn eben den Nach-

444) nach Stäudlin, Geschichte und Geist des Skeptizismus, Leipzig 1794, Bd. II. S. 227/8
445) vergl. Kappes, Anm. auf S. 71.
446) Ess. VI. Chap. IV. S. 296/99.
447) Ess. Bd. II. Ess. I. Chap. IV. S. 453.

weis, daß die Sätze nicht auf falschen Schlüssen beruhen, bleibt Reid schuldig. In seinem consensus omnium aber verwechselt er vielfach das Gefühl der Allgemeinheit und Notwendigkeit mit der Allgemeinheit und Notwendigkeit des Gefühls. Es sei hier nur angemerkt, daß sich auch bei Hume der Ausdruck „common sense" findet, aber stets in einem verächtlichen oder abweisenden Sinne, im Sinne eines populären Ausdrucks[448]).

Alle diese ersten Prinzipien sind also intuitive Urteile, die nicht auf vorhergehenden anderen Urteilen aufgebaut sind, und von denen das eigentliche Gebiet des Verstandes, das Gebiet des reasoning oder der diskursiven Urteile (discursive judgement), die ihrerseits auf vorhergehende Urteile zurückzuführen sind[449]), streng zu unterscheiden ist. Aber dieses „reasoning" gründet sich seinerseits auf diese ersten Prinzipien und erhält von ihnen seine Gewißheit[450]). Diese werden also zu Kriterien der Wahrheit wenigstens insoweit, als keine Schlußfolgerung einem solchen Prinzip widersprechen darf[451]). Dieses verstandesmäßige Denken scheidet sich wieder in solches von wahrscheinlicher und solches von demonstrativer Gewißheit. Letzteres findet seine Anwendung bei den „necessary truths", ersteres bei den „contingent truths". Und endlich das demonstrative Wissen ist entweder ein methaphysisches oder ein mathematisches[452]). Daß nun dem demonstrativen Wissen Gewißheit (certainty) zukommt, ist nach allem Dargelegten selbstverständlich, aber auch das „probable reasoning" besitzt eine gewisse Art von Evidenz, die keineswegs der Gewissheit, (certainty, sondern nur der Art der Evidenz, die man demonstrative nennt, entgegengesetzt ist[453]). Und diese Evidenz hat Grade, deren höchster allerdings wieder Gewißheit (certainty) ist. Diese Grade sollen gemessen werden durch die Wirkung, die sie auf einen gesunden, menschlichen Verstand haben, wenn wir ein

448) Hume, Enq. Sect. I. S. 7; Sect. XII. Part. III. S. 161; Enq. concerning the principles of morals Sect. I. S. 170, vergl. dazu Treat. Part. IV. Sect. II. S. 213 und 216/7; bei Reid zitiert: Ess. VI. Chap. II. S. 275.
449) Ess, Bd. I. Ess. VII. Chap. I. S. 347, vergl. Inq. Chapt. VI. Sect. XX. S. 378/9.
450) Ibid. Chap. III. S. 357.
451) vergl. Kappes a. a. O, S. 32/3 u. Ess. VI. Chap. II. S. 276.
452) Ibid. Chap. I. S. 349.
453) Ibid. Chap. III. S. 357.

Ding klar und ohne Vorurteil apperzipieren[453]), d. h. an der größeren oder geringeren Mischung des belief mit dem Zweifel. Reid zählt sieben solcher Arten des „probable reasoning" auf, deren Aufführung sich um so mehr erübrigt, als Reid damit keineswegs eine Stufenfolge der Gewißheit verbindet.

Es ist nur zu natürlich, daß Reid auf dem hier zur Frage stehenden Gebiet der schärfste Gegner Humes ist. Er hält diesen Gegensatz auch für wichtig genug, sich in einem ganzen, langen Kapitel mit Hume über diese Frage auseinanderzusetzen.

Er greift zunächst Hume an, daß dieser aus der möglichen Täuschung des Menschen ableiten wolle, daß alles Wissen sich in Wahrscheinlichkeit verwandele[454]). Aus diesem Vordersatz sei nichts abzuleiten, als die Regel, sich vor vorschnellen Schlüssen zu hüten. Der falsche Schluß Humes rühre daher, daß er das Wort „propability" in falschem Sinne gebrauche. Wenn wir dies Wort, so sagt Reid, in seinem eigentlichen Sinne verwenden, so kann unmöglich die Gewissheit zu blosser Wahrscheinlichkeit degenieren, bloß infolge der Unzulänglichkeit unserer Fähigkeiten, denn unser Urteil kann doch die Natur des Dinges, über das wir urteilen, nicht verändern[455]). Und er wirft Hume scheinbar nicht ganz mit Unrecht vor, daß dieser übersehen habe, daß auch seine an sich gewissen und sicheren Regeln auf keiner anderen Autorität aufgebaut seien, als auf der des menschlichen Urteils[456]), und daß es somit eben sichere Urteile geben müsse. Reid übersieht dabei, daß für Hume diese Regeln durch die „custom" Regeln der „imagination", aber nicht des philosophischen Denkens geworden sind, wobei allerdings nicht zu leugnen ist, daß Hume in dem angezogenen Satz dies nicht ausspricht und sein „gewiß" (infallible) scheinbar mit philosophischer Evidenz ausstattet, oder vielleicht auch übersieht, daß er eben doch gezwungen war, noch eine andere Quelle der Erkenntnis anzunehmen, die in den Erkenntnisbedingungen, wie sie im Vernunftvermögen gegeben

454) vergl. oben S. 72.
455) Ibid. Chap. IV. S. 362,
456) vergl. oben S. 72. Anm. 369.

sind, zu suchen ist. Denn insofern bleibt Reid allerdings im Recht gegenüber Hume, wenn er auch den falschen Weg seinerseits einschlug.

Gegen die Humesche skeptische Kritik, daß jeder weitere Schritt in einer Schlußfolge nur weitere Unsicherheit bringe und so allmählich die Evidenz vermindere, entscheidet Reid, daß zunächst die Grundlage ein Axiom sein müsse, und nicht ein Vorurteil; denn nur im letzteren Falle könne und müsse auch das Resultat nur ein Vorurteil sein; ergab doch für Reid ein sorgfältiger Schluß von einem ersten Prinzip eine unfehlbare Sicherheit. Wenn er dann aber Hume vorwirft, daß ein Mensch von gesunden Sinnen nicht von einem ursprünglichen Urteil, das ihm unsicher erscheint, weiter schliessen würde, ohne nicht vorher die Unsicherheit des ersteren zu korrigieren[457]), so zeigt dieser Vorwurf, daß Reid den Kern des Humeschen Zweifels nicht getroffen hat. Nicht anders ist es, wenn er den Satz Humes kritisiert, daß der belief mehr ein Akt des gefühlsmäßigen als des verstandesmäßigen Teils unserer Natur sei. Da ihm selbst der belief ein „judgment" ist[459]), so ist er der Ansicht, daß Hume doch nicht mit dem verstandesmäßigen Teil (cogitative part) unsere Fähigkeit des Denkens (power of thinking), sondern nur die „power of reasoning", d. h. die Fähigkeit der logischen Schlußfolgerung, gemeint haben könne. In diesem Falle aber stimmt Reid der Ansicht Humes gänzlich zu, denn das sei eine ausgemachte Wahrheit, wenn auch der Ausdruck derselben durch Hume immer noch eigentümlich erscheinen könne[460]). Daß Hume dies mit seinem Satz nicht gemeint hatte, ist klar. Es ist der alte Fehler Reids, den Terminis Humes seinen Wortgebrauch zugrunde zu legen und auf dieser Grundlage dann die Sätze Humes zu deuten.

Es ist daher nur zu natürlich, dass er oft den Gedanken Humes mit einem gewissen Staunen gegenübertritt; so z. B. der Skepsis Humes gegenüber, ob es einen Geist gäbe: „Mag's sein, wie es will", so ruft er aus, „aber es ist doch die erstaun-

457) Ibid. Chap. IV. S. 365/6.
458) vergl. oben S. 35 und 73.
459) vergl. oben S. 51 Anm. 272 und S. 78.
460) Ess, VII. Chap. IV. S. 367.

lichste Entdeckung, daß es Gedanken und ideas geben soll, ohne einen Geist" (thinking being)[461]). Ist doch die Existenz des mind ein Prinzip, das nach Reid nicht den geringsten Zweifel zulässt. Es ist ihm ein „natural principle"[462]), das in seiner Existenz erkannt wird durch die „natural signs", wobei den Zeichen allerdings eigentümlich ist (das ist nach dem Inquiry die dritte Klasse der natürlichen Zeichen), daß wir nie zuvor von den in ihnen gegebenen Dingen eine Kenntnis gehabt haben, noch auch die Erfahrung eine Verbindung zwischen dem Zeichen und dem gemeinten Ding aufzeigen kann; wie denn Reid den Sachverhalt auch durch den Terminus „relative notion" zu kennzeichnen sucht[463]). Unsere sensations nötigen uns zu der Annahme (suggest to us) eines der Apperception fähigen Wesens (sentient being) oder eines Geistes: eines Wesens, das dauernde Existenz hat gegenüber der flüchtigen und kurzen Dauer der sensation, eines Wesens, das mit sich selbst identisch bleibt, während die sensations und die anderen Bewußtseinserlebnisse in tausendfacher Art wechseln; eines Wesens als des einheitlichen Beziehungspunktes für die unbegrenzte Mannigfaltigkeit unserer Gedanken, Pläne, Handlungen, unserer Affektionen, Freuden und Leiden, wie wir sie erleben und erinnern[464]).

Reid betont hier also einmal die persönliche Identität, andererseits den mind als den einheitlichen Beziehungspunkt aller psychischen Erlebnisse. So ganz unrecht hat er auch nicht, wenn er behauptet, daß unsere sensations uns „a sentient being" involvieren, besonders da er mit den sensations auch die Gefühle meint, die uns den mind als einen Gefühlskomplex oder ein Totalgefühl geben[465]), während Hume mit seinem Bündel von perceptions übersieht, daß doch eben in den perceptions schon das Ich als ein gemeinsamer Beziehungspunkt enthalten sein müßte, sollte das Bündel nicht eine bloße Menge bleiben[466]). Er sucht das zu vermeiden durch den Zusatz: zusammengehal-

461) Inqu. Chap. II. Sect. VI. S. 56/7, vergl. S. 73 f.
462) Inq. Chap. V, Sect. VII. S. 141.
463) Ess. VI. Chap. VI. S. 325/6, vergl. Ess. V. Chap. II. S. 320 und Ess. Bd. II. Ess. 1 Chap, I. S. 443, vergl. oben S. 60 und 65.
464) Inq. Chap. V, Sect, III. S. 114 und Chap, II. Sect. VII. S. 61,
465) Vergl, W. Wundt, Physiologische Phsychologie, Bd. III. S. 376/7.
466) Vergl. Th. Lipps, Bewusstsein und Gegenstände. S. 12/3.

ten durch gewisse Relationen. Eben diese Relationen müßten aber dann den Geist konstituieren[467]).

Die persönliche Identität, wobei auch Reid wie Hume[468]) nur die Identität in zwei verschiedenen Zeiten berücksichtigt, nicht die Identität im nämlichen Augenblick[469]), gibt er im gleichen Sinne als ein notwendiges Ingrediens unserer Erinnerung an, die notwendig geknüpft erscheint an unsere eigene Existenz[470]). Und wir können beobachten, daß diese Ueberzeugung von der persönlichen Identität allen Aeußerungen unseres Seelenlebens unabweisbar, notwendig, inhäriert[471]). Sie ist aber nicht ein Ingrediens in dem Sinne, daß der Geist in der „sensation" oder der „remembrance" das unmittelbare Objekt (immediate object) sei. Es gibt im menschlichen Verstand nur ein Licht, bei welchem wir die Evidenz dieser Identität unmittelbar erkennen, bei Gelegenheit der Aeußerungen des Seelenlebens[472]). Die „identity", „self", „mind", „identical person" sind ihm fast Wechselbegriffe. Dieses „self" ist das Wesen, das denkt, erwägt, entscheidet, handelt und duldet. Nicht aber bin ich der Gedanke, nicht die Handlung, nicht das Gefühl; ich bin etwas, das denkt, handelt, duldet[473]).

Dieses dauernde Selbst oder dieser Geist ist ihm denn auch eine Substanz, und zwar eine unausgedehnte und unteilbare[474]). Berkeley habe hier geschlossen: die Seele kann keine Substanz sein, oder sie muß eine ausgedehnte und teilbare Substanz sein, weil die Idee von einer ausgedehnten, teilbaren Substanz nicht in einer unausgedehnten, unteilbaren Substanz sein kann, woraus er folgere, daß es keine Substanz gebe, weil eben keine Vorstellung der Substanz im Geiste existieren könne. Hume lehnt diese Argumentation allerdings für die Frage nach der Substanz der Seele ab, weil sie nicht die Frage nach der Substanz der

467) Vergl. oben S. 74.
468) Vergl. oben S. 75.
469) Ess. III. Chap. IV. S. 164.
470) Ibid. Chap. I. S. 159.
471) Ibid. Chap. IV. S. 164.
472) Ibid. Chap. VI. Chap. VI. S. 326, vergl. Ess. I. Chap. I. S, 18.
473) Ess. III. Chap, IV. S. 165.
474) Inq. Chap. VII. S. 486.

Seele träfe, sondern nur lokale Verbindungen mit der Materie[475]), welches Problem er mit seinem Satze erledigte, daß ein Objekt existieren könne auch ohne lokale Gebundenheit[475]). Reid aber erkennt die Prämissen Berkeleys als richtig an, will aber daraus folgern, daß da eben keine „idea of extension" oder irgend ein Ding, das der Ausdehnung ähnlich sei, d. h. eben keine solche idea, in dem Geiste existiere[476]). Damit wird für ihn das aut—aut Berkeleys hinfällig und er gewinnt gleichzeitig einen Gegengrund mehr gegen die Lehre Humes.

Einig ist Reid mit Locke und Hume in der Ablehnung der ideae innatae. Nur im Inquiry hat es den Anschein, als ob er doch gewisse angeborene Begriffe festhalten wolle, bei seiner Lehre von den „original perceptions", welche wir durch den Tastsinn erhalten[477]). Daß Reid mit diesen ursprünglichen oder natürlichen perceptions aber keine angeborenen Begriffe konstatieren will, zeigt sich an späterer Stelle, wenn er erläutert, daß wir unsere ursprünglichen perceptions erhalten durch ein ursprüngliches Prinzip unserer Natur[478]), und daß nur die Fähigkeit, die „Zeichen" unserer ursprünglichen perception zu deuten, nicht erworben, sondern angeboren sei[479]). Das hängt aber mit der Lehre vom common sense eng zusammen, der eben auch eine Fähigkeit, ein „Sinn", ein „natural judgment"[480]), ein unableitbares Ingrediens der menschlichen Natur ist, ohne daß damit bestimmte Begriffe als angeboren angedeutet werden sollten.

Und wieder ist es die Lehre von common sense, auf die im letzten Grunde seine Lehre von den abstrakten Begriffen zurückgeht: „Die Erfindung und der Gebrauch, der Worte von allgemeiner Bedeutung" — so sagt er — „ist eine Fähigkeit (operation), die alle Menschen infolge des commen sense besitzen" (perform by the light of common sense) [481]). Durch solche „ge-

475) Hume Treat. B. I. Part. IV. Sect. V. S. 235.
476) Reid, Inqu. Chap. VII. S. 486, vergl. Chap. V. Sect. VII. S. 154.
477) Ibid. Chap. VI. Sect. XX. S. 375/6.
478) Ibid. Sect. XXI. S. 391. vergl. Ess. VI. Chap. I. S. 213.
479) Ibid. Sect, XXIV. S. 423.
480) Vergl. dazu Ess. VI. Chap. I. S, 263 und Chap. II. S. 271.
481) Ess. V. Chap. I. S. 227.

neral words“ aber werden die Attribute oder individuellen Dinge ausgedrückt. Und sie allein sind es, von denen wir eine klare und deutliche Vorstellung haben. Das eigentliche Wesen des individuellen Objekts ist uns unbekannt oder eben nur durch die Attribute bekannt. Diese sind universell und werden „gemeint“ in Worten von allgemeiner Bedeutung. Aber es erscheint unmöglich, daß die Worte eine allgemeine Bedeutung haben könnten, wenn sie im Sprechenden und Hörenden nicht Vorstellungen allgemeiner Art (conceptions of things that are generals) erweckten[482]).

So faßt sich seine Lehre über die abstrakten Begriffe in die Sätze zusammen: Den Sinn eines allgemeinen Wortes verstehen, und verstehen, was in ihm gemeint ist, ist dasselbe. Aber solcher Terminus meint nicht ein beliebig individuelles Ding, sondern etwas, daß mehreren Individuen gemeinsam ist. So haben wir also eine klare Vorstellung von Dingen, die mehreren Individuen gemeinsam sind, d. h. wir haben eine klare Allgemeinvorstellung (general conception)[483]).

Hierbei soll conception verstanden sein als „the thing conceived“, nicht etwa als „the act of mind in conceiving“, welch letzterer immer individuell ist. Und hier kommt ihm seine Terminologie zuhilfe, nach der die „conception“ eine Vorstellung war ohne den Glauben an die Existenz des vorgestellten Dinges, woher wir denn auch die Fähigkeit besitzen, Attribute vorzustellen unter Absehung ihrer Existenz[484]), denn ihre Existenz ist nur ihre „predicability“ oder ihre Fähigkeit als Attribut eines Subjektes aufzutreten (capacity of being attributed to a subject)[485]).

Es ist unmittelbar klar, daß Reid das Problem nicht erfaßt hat und sein „signify“ nichts anderes ist, als das Humesche „represent“[486]). Er übersieht, daß auch bei der Apperception eines Attributes dieses zunächst mit dem hic et nunc behaftet ist und hier erst die Fragestellung beginnt, wie dieses hic et nunc

482) Ibid. Chap. II. S. 229.
483) Ibid. S. 231.
484) Ibid. Chap. V. S. 246, vergl. auch Chap. II. S. 232.
485) Ibid. Chap. VI. S. 251.
486) vergl. oben S. 76 ff.

auftretende Attribut zu einem Abstractum wird. Er löst die Frage nicht, sondern schiebt sie beiseite, wenn er erklärt, daß dies durch die Fähigkeit des common sense (by the light of common sense) geschehe.

Da geht Hume doch noch einen Schritt weiter, indem er seine Repräsentation zu erklären sucht durch die „custom" und also letzten Endes durch die „imagination"[486]). Dagegen wendet sich Reid, indem er ausführt, daß das Wort „imagination" nur die Vorstellung einer aktuell gegebenen Gesichtswahrnehmung bezeichne[487]), woraus dann natürlich folgt, daß ein abstrakter Begriff nicht in dieser Weise vorgestellt werden kann (cannot be imagined).

Diese Definition von imagination gibt Reid erst hier und benutzt dies Wort sonst mit „conception"[488]) synonym. Noch weniger aber hat Hume dieses Wort in diesem Sinne gebraucht. Mit welcher Rücksichtslosigkeit gegen Hume und seine Terminologie Reid diesen bekämpft und zugleich seine Ungenauigkeit diesen zu zitieren, mag folgendes Beispiel zeigen, wobei man zweifelhaft sein kann, ob das totale Mißverstehen der Humeschen Terminologie Absicht oder Unvermögen ist. Hume: Man muß zugeben, daß kein Objekt eines Sinnes Wahrnehmungen hervorrufen kann, oder daß es keine impression geben kann, die nicht einen bestimmten Grad von Quantität und Qualität besäße. — Was aber für die eine (die impression) gilt, muß auch für die andere (die idea) zugestanden werden, denn diese beiden unterscheiden sich nur durch ihre Strenge und Lebhaftigkeit[489]). Daraus macht Reid das Zitat, das er in Anführungszeichen setzt: „Jedes Objekt der Sinne, d. h. jede impression, ist ein Individuum, das in dem Grade seiner Qantität und Qualilät bestimmt ist: was aber für die impression gilt, gilt auch für die

---

486) vergl. oben S. 76 ff.
487) Ess. V. Chap. VI. S. 251.
488) Vergl. z. B. Ess. I. Chap. I. S. 4/5.
489) Hume Treat. Part. I. Sect. VII. S. 19. 'Tis confest, that no object can appear to the senses; or in other words, that no impression can become present to the mind, without being determin'd in its degrees both of quantity and quality. —, whatever is true of the one (impression) must be acknowledged concerning the other (idea). Impressions and ideas differ only in their strength and vivacity.

idea, da sie sich nur in ihrer Strenge und Lebhaftigkeit unterscheiden“[490]).

Reid setzt hier also nicht wie Hume in diesem Satz Sinneswahrnehmung (appearance of object to the sense) gleich impression, sondern Objekt der Sinne (object of sense) gleich impression, indem er dieses Objekt als das real existente Ding faßt und nun zwischen diesem und der idea desselben im Humeschen Sinne nur einen Unterschied in der Strenge und Lebhaftigkeit konstatieren will, so daß die idea eines Löwen ein Löwe von geringer Strenge und Lebhaftigkeit ist[490]). Diese Lächerlichkeit dürfte aber auf ihn selbst zurückfallen.

Reid wendet sich aber auch noch ausdrücklich gegen den zweiten von Hume zur Stützung seiner Theorie der Abstraktion herbeigezogenen Satz: Was klar und deutlich apperzipiert wird, trägt die Vorstellung (idea) der möglichen Existenz in sich; oder: nichts, was wir uns vorstellen (imagine), ist absolut unmöglich[491]) Was möglich oder unmöglich ist, wird nach Reid in einem sprachlich formulierten Urteil (proposition) ausgedrückt. Es handelt sich also darum, ob ich mir ein Urteil, das unmögliches aussagt, vorstellen (conceive) könne. Diese Frage kann nach Reid aber auch lauten: Kann ich ein Urteil, das unmögliches behauptet, verstehen?[492]) Das aber kann ich, denn sonst würde für mich der Satz eine bloße Lautkomplexion bleiben. Somit ist der Humesche Satz in dieser Hinsicht hinfällig[493]).

Der Fehler Reids liegt schon darin, daß es ihm nicht gelingt, zu erkennen, daß der Lautkomplex des allgemeinen Wortes (general word) schon durch die bedeutungsverleihenden Akte einer von der reinen Wahrnehmung eines Lautes vollständig veränderte intentionale Auffassung erfährt und in und mit dieser intentionalen Auffassung eben „verstanden“ wird, auch wenn keine Bedeutungserfüllung diese Intention begleitet. Es

490) Reid. Ess. V. Chap. VI. S. 255. Every object of senses, that is, every impression is an individual, having its determinate degrees of quantity and quality: but whatever is true of the impression is true of the idea, as they differ in nothing but their strength and vivacity.

491) Hume Treat. Part. II. Sect. II. S. 32, vergl. oben S. 44.

492) vergl. dazu auch das Beispiel beim Begriff power, Ess, Bd. II. Ess. I. Chap. S. 444 und oben S. 65.

493) Reid, Ess. IV. Chap. III. S. 208/9.

ist also nicht wahr, wenn er behauptet, daß die Vorstellung der Bedeutung eines allgemeinen Wortes und die Vorstellung dessen, was das Wort meint, identisch dasselbe sei, es sei denn, daß für Reid in beiden von ihm benutzten Terminis (mean und signify) schon die Identität liege[494]). Solche Bedeutungserfüllung hält aber Hume für nötig, wenn er glaubt, daß jede abstrakte Vorstellung notwendig eine individuelle sein müsse, die dann die andern ähnlichen oder artgleichen allerdings repräsentiere (represent). Nur an einer Stelle kommt Hume dem Sachverhalt nahe, wenn er sagt: „Es geschieht häufig, daß wir nach öfterem Gebrauch sinnvoller und sprachlicher Ausdrücke diese Ausdrücke verwenden, auch ohne die zugehörige Vorstellung damit zu verbinden“[495]).

Hätte Reid diesen Unterschied gekannt oder gesehen, so hätte er wohl bemerkt, daß auch ein Satz, der Unmögliches behauptet, eben durch die ihn begleitenden bedeutungsverleihenden Akte erst aus der bloßen Lautkomplexion zu dem Satz wird, und „verstanden“ wird, ohne daß freilich die Existenz dieser Intention, die Existenz des Intendierten involvierte. Das Letztere empfindet auch Reid, wenn er, wie wir sahen, die Existenz der Attribute deutet nur als ihre Fähigkeit, als Attribut eines Subjektes aufzutreten.

Noch eine weitere Möglichkeit der Deutung der Phrase: ein Urteil als wahr vorstellen, sieht Reid, wenn er fragt: Soll mit diesem Satz irgend ein Grad von Zustimmung, irgend ein Urteil gemeint sein?[496]). Aber auch in diesem Sinne erscheint ihm (und hier mit Recht) der Satz unbrauchbar als ein Kriterium der Möglichkeit, weil der eine etwas für möglich halte, was der andere für unmöglich erkläre.

Die Differenz zwischen Reid und Hume liegt schon darin, daß Reid immer von Hume annimmt, daß dieser eine dingliche Realität meine, womit er Hume (wäre dessen obiger Satz sonst richtig) eine Verwechselung der Existenz des intentionalen In-

494) To conceive the meaning of a general world, and to conceive that which it signifies, is the same thing; vergl. oben S. 91.
495) Hume Tr. Part. IV. Sect. III. S. 224 (in der Uebers. von Lipps.)
496) Ess. IV. Chap. III. S. 210.

haltes mit dem des Gegenstandes zuschiebt. Eine dingliche Realität ist aber für Hume gänzlich ausgeschlossen[497]). Meinte Hume nun freilich nur eine ideelle Existenz, und ist ein goldener Berg möglich, weil er vorgestellt werden kann[498]), so müßte auch ein talloser Berg möglich sein, da er ebenso gedacht werden kann, sofern dieses „conceive" mit Reid in der Deutung „verstanden werden" gefaßt wird. In dem „conceive" begreift Hume aber schon, daß der Ausdruck mit einer anschaulichen (phantasierten) Vorstellung erfüllt sei und die Möglichkeit dieser Bedeutungserfüllung wird ihm dann zum Kriterium der Möglichkeit der Existenz. In diesem Problem der Möglichkeit der Bedeutungserfüllung liegt gerade die Frage nach der Möglichkeit und somit ein Urteil.

Dies mag Reid gefühlt haben, wenn er die zweite Deutungsmöglichkeit des Humeschen Satzes aufstellte[499]). Der Fehler Humes aber liegt in den Aequivokationen, denen sein Wort idea unterworfen ist, indem er weder Akt noch Inhalt (die Reid hier wieder scharf trennt[500]), weder Erscheinung und erscheinenden Gegenstand, noch ebenso die einzelnen erlebten Empfindungen und die dem Gegenstand zugehörigen Attribute trennt. In gleicher Weise vermengt er „die objektive Tatsache, daß der allgemeine Name durch die assoziativen Zusammenhänge auf den Aehnlichkeitskreis beschränkt ist, mit der subjektiven Tatsache, daß wir im einzelnen Akt das Allgemeine meinen"[501]). Damit hängt auch sein Irrtum in seinem „represent" zusammen, indem er glaubt, daß die durch die imagination hergestellte Verbindung von einer Vorstellung zu anderen ähnlichen die Erstere schon zum Zeichen der anderen mache. Durch diese Aequivokationen war es ihm unmöglich zu erkennen, daß eben in dem eigentümlichen Aktcha-

497) Siehe oben S. 39 ff.
498) Hume Treat. Part. II. Sect. II. S. 32.
499) Dass solche begleitenden und erfüllenden Phantasievorstellungen das Verständis nicht begleiten müssen, hat neuerdings wieder Bühler, Tatsachen und Probleme zu einer Psychol. d. Denkvorgänge nachgewiesen. Arch. f. d. ges. Psychol. IX.
500) Reid Ess. V. Chap. II S. 232.
501) Husserl, Logische Unters., Bd. II. S. 210. vergl. überhaupt; Kap. V. Phänomenologische Studie über Humes Abstraktionstheorie.

rakter der Bedeutungsintention, sobald diese eine Allgemeinvorstellung meint, das Wesen der Abstraktion liegt.

Reid aber verschließt sich selbst dieser Erkenntnis, indem er gerade da, wo er mit seinen Untersuchungen einsetzen mußte, bei seinem Begriff „signify", auf den common sense zurückgreift.

SCHLUSS.

Versuch einer Wertung der Lehre und Kritik Reids.

Schon von Descartes, Malebranche, Locke und Berkeley sagt Reid, daß sie sich wohl mehr vorgesehen haben würden und die Sätze ihrer Lehre sorgsamer geprüft haben würden, als sie es anscheinend getan haben, wenn sie die Folgen ihrer Theorie gesehen hätten[502]). Der „hero of skepticism"[503]) aber sah die Konsequenzen dieser Theorie[504]), und hat dann diese Folgerungen auch gezogen, indem er ein förmliches Inquisitionsgericht aufstellte: „Die Fragen des Inquisitionsgerichtshofes sind aber nur diese: Ist die vor das Gericht Gezogene eine impression, oder eine idea? Wenn eine idea, von welcher impression stammt sie her?[505])."

Das ist der immer wiederkehrende Vorwurf Reids gegen Hume, den er auch öfters in wenig schöner Form, die manchmal den Charakter des gehässigen Fanatismus annimmt, gegen diesen erhebt. Es ist aber auch richtig der Angelpunkt in der Humeschen Lehre, den er hiermit berührt, und es ist nicht mit Unrecht von ihm bemerkt, daß der Treatise of Human Nature in allen seinen Teilen die notwendige Konsequenz dieser Theorie ist[506]). Daß aber der Skeptizismus nicht nur in seinen erkenntnistheoretischen Folgerungen absurd, sondern auch in seinen

502) Inqu. Chap. V. Sect. VIII, S. 150, Ess. II. Chap. XII. S. 98.
503) Ibid. Sect. VII. S. 139.
504) Ess. VI. Chap. III. S. 286.
505) Inqu. Chap. VI. Sect. VIII. S. 202, Chap. I. Sect. V. S, 22.
506) Ess, VI. Chap. III. S. 286, Ess. II. Chap. XII, S. 96; Inqu. Chap. II. Sect. VI. S. 53.

praktischen und angewandten Folgen und Lehren verwerflich ist, ist für Reid ein selbstverständlicher Satz[507]).

So ist es denn natürlich, daß er sich vor allem und immer wieder[508]) gegen diese Theorie der ideas wendet, für die er keinen Beweis finden kann[509]). Nur als eine Warnung für künftige Philosophen, sich nicht in solchen Spekulationen zu verlieren, kann er Humes Schriften anerkennen[510]).

Der Geist, der perzipiert, der Akt der Perzeption und das perzipierte Ding, das sind die alten und notwendigen Unterscheidungen. Die idea als ein Abbild im Geist, ist eine bloße Erfindung der Philosophie[511]), die aber allmählich auch an die Stelle des Aktes der Perzeption getreten ist[512]). Und hier haben wir wiederholt konstatieren können, daß Reid eine wertvolle Kritik an der Humeschen idea übt, wenn er auch immer und immer wieder betont, daß Akt und Objekt des Aktes scharf zu trennen sind, ja wenn er noch weiter trennt die „sensations" und „objects perceived" einerseits und die „sensations„ und „notions" andererseits. So ist sein Vorwurf gegen Hume, daß in der idea oder der impression der Geist die Perzeption und das Objekt alles in einem enthalten sei[513]), nicht ohne innere Berechtigung. Gerade in dieser weiteren Ausgestaltung der Terminologie und den damit notwendig verbundenen deskriptiv-psychologischen Untersuchungen liegt ein nicht zu unterschätzendes Verdienst Reids. Er empfindet richtig, daß eine tiefer gehende philosophische Untersuchung nicht aufgebaut werden kann mit einigen wenigen primitiven Terminis, die notwendig mit zahlreichen Aequivokationen verbunden sein müssen. Wenn es ihm auch nicht gelang, eine von allen Aequivokationen freie, auf phänomenologischer Grundlage aufgebaute Terminologie zu schaffen, so ist dies doch zum nicht geringeren Teil auf seine Zeit zu schieben, die es gewohnt war, daß einige althergebrach-

507) Inqu. Dedication S. V. ff, Ess. II. Chap. XIV., S. 113.
508) vergl. oben S, 18, 21, 30, 31, 32, 62, 63/4, 66, 68, 83, 90, 92/3.
509) Inqu, Dedicat. S. VII.
510) Ess. II. Chap. XII. S. 97.
511) vergl. oben S. 32/3.
512) vergl. oben S. 16/7, 19, 33, 68, 95.
513) Ess. II. Chap. XII. S. 57.

te Begriffe die Operationsmittel des Philosophen ausmachten. Darum bedeutet seine Lehre von den sensations und den mit dieser verbundenen Lehre der „signs", einen Schritt vorwärts.

Freilich seine direkten Gegengründe gegen die ideas sind Naivitäten. „Ich sehe", sagt er, „die Sonne, wenn sie scheint"[514]), also nicht eine idea der Sonne. Darüber kommt er eigentlich nicht hinaus bei seinem Versuch, den Begriff idea zu analysieren, wobei er idea stets als das dem Ding ähnliche Abbild (image) und im Sinne der demokritischen Lehre auffaßt. Die idea oder das Abbild sieht er als von Hume real existent gemeint an[516]), welche Annahme soweit geht, daß er bemerkt, daß die Anatomie des Gehirns keine solche Bilderchen trotz des Mikroskopes gezeigt habe[516]). Was Reid dabei fehlt, ist der Begriff des intentionalen Inhaltes. Wir haben allerdings gesehen, daß er nicht allzuweit von diesem entfernt gewesen ist, wenn er bei der gleichmäßig gefärbten Kugel den Unterschied zwischen Erscheinung und Deutung dieser Erscheinung konstatiert[517]). Und ebenso liegt ein Ansatz zu dieser Erkenntnis in seiner Lehre von den „natural signs", deren Interpretation allein die Erkenntnis der Natur vermitteln soll[518]).

Es ist aber charakteristisch für Reid, daß er überall da, wo er in die direkte Kritik Humes und seiner Vorgänger eintritt, viel naiver und unkritischer verfährt, als dort, wo er ohne d i r e k t e Kritik, seine eigene Lehre entwickelt, wobei er allerdings auch hier Kritiker ist, weil seine Lehre im bewußten Gegensatz zu Berkeley, Locke und Hume entstanden ist. Wenn er freilich an Stelle der Lehre von den ideas die „immediate perception" setzt, so bleibt er unklar — unklar auch sich selbst, indem er gesteht, daß das W i e dieser unmittelbaren Wahrnehmung uns unbekannt bleibt[519]).

Er wird ebenso nicht ganz klar, wenn er das Vergleichen der ideas ablehnt und an die Stelle dessen die „judgments of

514) Ess. II. Chap. XIV. S. 108.
515) vergl. oben S. 30 und 68.
216) Ess. II. Chap, IV. S. 51.
517) vergl. oben S. 61.
518) Inqu. Chap. VI. Sect, XXIV. S, 441, vergl. oben S. 55 und 58.
519) Ess. II. Chap. IV. S. 52, Chap. XIV. S. 107 u. a. m.

nature", d. h. die „first principles of common sense" setzt. Es wird dabei der Verdacht rege, als ob er damit die Annahme von ideae innatae mache. Doch bezeichnet er diese judgments als unmittelbar erzeugt durch unsere Natur (immediately inspired by our constitution) und nimmt nur den common sense im Sinne einer Fähigkeit als angeboren an[520]). Auch daß er Mittel und Wege angibt, wie diese ersten Prinzipien gefunden werden können, spricht gegen die Annahme dieser als ideae innatae. Er trifft aber mit seinem Widerspruch gegen das Vergleichen der idea[521]) einen zweiten wunden Punkt der Lehre Humes, der alle Erkenntnis auf ein Vergleichen, Trennen, Zusammensetzen der ideas aufbauen wollte[522]), und schließlich findet, daß diese Erkenntnis keine Erkenntnis sei, weil sie sich auf die „imagination" und die „custom" stütze, wobei er freilich übersieht, daß in seinem Begriff der custom schon ein psychischer Kausalnexus involviert ist, den er ja gerade durch diesen Begriff für die dingliche Welt negieren zu müssen glaubte[523]). Diesen Fehler in der „custom", die ja letzten Endes wieder eng mit dem Vergleichen von ideas zusammenhängt, fühlt vielleicht Reid, wenn er sagt: Bei einem solchen Vergleichen von Dingen, die durch Relationen verknüpft sind (related objects), entdecken wir entweder unmittelbar oder durch logische Schlußfolgerung diese Relationen[524]), wobei er allerdings mehr an einen physischen Kausalnexus in den Dingen denkt. Aber Reid wendet sich gegen dieses Prinzip der Gewohnheit noch wiederholt[524]), indem er auch hier richtig bemerkt, daß ohne die Mitberücksichtigung der logischen Verstandestätigkeit oder im Kantischen Sinne der Kategorien des Verstandes sich der Bau der Erkenntnis nicht nur auf die Vorstellungsinhalte und deren Vergleichen errichten läßt. Nur findet er auch hier wieder nicht den richtigen Weg, sondern betont im Gegensatz zu der skeptischen Denkweise Humes, das praktisch-logische Denken in seiner Lehre

520) Inqu. Chap. II. Sect. VII. S. 62, vergl. oben S. 90.
521) vergl. oben S. 50 und 83.
522) z. B. Hume, Enqu. Sect. II. S. 19, vergl. oben S. 16 und 70.
523) vergl. Ueberweg-Heinze, Gesch. d. Philos. Aufl. 9, Bd. III. S. 258 Anm.
524) Ess. VI. Chap. I. S. 269.
525) z. B. Inq. Chap. VI. Sect. XII. S, 263 u. a. m. vergl. oben S. 49 und 92.

vom common sense, wenn er auch insoweit recht behält, daß Sinneswahrnehmungen (sensations) und Selbstwahrnehmung (consciousness) nicht die einzigen Quellen der menschlichen Erkenntnis sind[526]).

Und so darf man wohl zusammenfassend Reid dahin werten: Seine Lehre ist emporgewachsen aus und vor allem im Gegensatz zu der Humeschen Lehre. Er fühlt die Fehler dieser, weiß in welchen Punkten derselben die schwachen Stellen liegen; doch ist er nicht imstande, sie so zu analysieren, daß seine direkte Kritik eine wertvolle Kritik bildete, schon darum nicht, weil er immer und immer wieder die Termini Humes mit seinen Begriffsinhalten erfüllt und sie in dieser falschen Interpretation angreift. Wertvoller erst wird seine Kritik bei dem Aufbau seiner eigenen Theorie, die aber doch vielfach als ein Weiterbauen der Humeschen Lehre aufzufassen ist, und in der sich manche tüchtige Ansätze und Bemerkungen zu einer deskriptiv-psychologischen Erkenntnislehre finden. Daß er sich den Ausbau dieser Ansätze selbst abschnitt durch den Rückgang auf den „common sense" ist sein größter Fehler, der zwar als eine Reaktion gegen die Skepsis Humes, zum Teil aber auch aus seiner Zeit heraus zu erklären ist[527]). Aber eine Widerlegung des Humeschen Skeptizismus, die sein Ziel war, ist ihm nicht gelungen; doch das Wort Kants, das dieser auf-Hume anwendet, gewinnt trotz Kants scharfem Tadel an Reid auch für diesen in manchen seiner Ausführungen ein Recht: „er schlug doch einen Funken, bei welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfindlichen Zunder getroffen hätte, dessen Glimmen sorgfältiger wäre unterhalten und vergrössert worden"[528]). Erst die neuere und neueste deskriptive Psychologie und Phänomenologie nimmt diesen Funken wieder auf.

---

526) Ess. VI. Chap. VI. S. 318.
527) vergl. oben S. 6.
228) Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Vorrede, Ausgabe v. Hartenstein, Leipzig 1838, Bd. III. S. 167.

Verzeichnis der benutzten Bücher.

Archiv für die gesamte Psychologie Bd. IX. Leipzig 1907.

Baumann, J. Jul., Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik in der neueren Philosophie, Berlin 1868.

Brown, Th., Lektures on the philosophy of the Human Mind, London, 21. Auflage.

Buckle, Geschichte der Civilisation in England, übers. von Ruge, Leipzig und Heidelberg 1865.

Claus, Zur Charakteristik der philosophischen Werke von Th. Reid, Schulber. Orla 1900.

Fries, J. Fr., Die Geschichte der Philosophie, Halle 1840.

do. Kritik der Vernunft, Heidelberg 1807.

do. System der Metaphysik, Heidelberg 1824.

Garnier, A., Critique de la philosophie de Th. Reid, Paris 1840.

Hume, D., Enquiry concerning the Human Understanding, and an Enquiry concerning the Principles of Morals, Oxford 1844.

do. Treatise of Human Nature, Oxford 1844.

do. Traktat über die menschliche Natur, übers. von Th. Lipps, Leipzig 1904.

do. Untersuchung über den menschlichen Verstand, übers. von M.W.G. Tennemann, Jena, 1793.

Husserl, E., Logische Untersuchungen, Bd. II, Halle 1901.

Jodl, F., Leben und Philosophie D. Humes, Halle 1872.

Philosophisches Journal Bd. I. 1795.

Kappes, M., Der Common Sense als Prinzip der Gewissheit in der Philosophie des Schotten Th. Reid, Leipzig 1890.

Latimer, J., Immediate Perception as held by Reid and Hamilton, Ing.-Diss., Leipzig 1880.

Lipps, Th., Bewusstsein und Gegenstände, Psychologische Untersuchungen I.

do. Leitfaden der Psychologie, Leipzig 1903.

do. Inhalt und Gegenstand, Psychologie und Logik, Sonderdruck aus der Bayr. Akad. d. Wissensch. 1903.

Literaturzeitung, Allgemeine 1786.

Meinong, Humestudie I, Sitzungsbericht der Akad. d. Wissensch. in Wien, 1877, Bd. 87 d. Phil.-Hist. Klasse.

Mill, J., Analysis of the Phenomena of the Human Mind.

Reid. Th., Essays on the Intellectual Powers of the Human Mind, London 1827.
do. An Inquiry into Human Mind, on the Principles of Common Sense, London 1785.
do. Oeuvres complètes, publiées par M. Th. Jouffroy, Paris 1828-35.
Stäudlin, D. C. Fr., Geschichte und Geist des Skeptizismus. Leipzig 1794.
Ueberweg-Heinze, Grundriss der Geschichte der Philosophie, T. III, Berlin 1901.

VITA.

Ich, Kurt Peters, bin geboren am 18. Juni 1889 in Erfurt als Sohn des verstorbenen evangelischen Pastors Karl August Peters und seiner Ehefrau Helene, Gertrud, geb. Perthes. Ich besuchte die Vorschule und das Gymnasium bis Quarta in Erfurt und dann das Gymnasium zu Eisenach, wo ich Ostern 1901 das Reifezeugnis erhielt. Ich studierte auf den Universitäten Tübingen (S.-S. 01—W.-S. 01/02), München (S.-S. 02 bis W.-S. 03/04) und Göttingen (S.-S. 04—W.-S. 07/08) Mathematik, Naturwissenschaften und Philosophie, welch Letzterer ich mich immer mehr und mehr zuwandte. In Göttingen bestand ich im November 1907 die Prüfung für das höhere Lehramt und war sodann im Jahre 1908/9 an der Teichmann-Dr. Roth'schen Realschule in Leipzig als wissenschaftlicher Lehrer tätig, indem ich gleichzeitig als Hörer einige philosophische Kollegs in der Universität besuchte.

Von meinen Lehrern bin ich vor allem zu Dank verpflichtet Herrn Gymnasiallehrer Professor Schmiedel in Eisenach, der mir schon in den letzten Jahren meiner Gymnasialzeit manche Anregung zu philosophischen Studien gab, und dann Herrn Professor Dr. Spitta in Tübingen, der sich meiner und meiner philosophischen Interessen in der ersten Zeit meines Studiums in der liebenswürdigsten Weise annahm, Herrn Professor Dr. Husserl in Göttingen, durch dessen anregende Kollegs ich in die schwierigeren Probleme der Philosophie eingeführt wurde, und endlich Herrn Geh.-Rat Professor Dr. Heinze in Leipzig, dessen Grundriss der Geschichte der Philosophie mir während meiner ganzen Studienzeit ein steter und immer wieder mit Interesse und hohem Nutzen studierter Begleiter gewesen ist, und der mich dann in freundlichster Weise in Leipzig als Doktoranden annahm und unterstützte. Diesen verehrten Lehrern Dank zu sagen, ist mir an dieser Stelle ein Bedürfnis.